T.C.
HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ ANA BİLİM DALI

ANTROPOLOJİDE IRK PARADİGMASININ DEĞİŞİMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Hamit Emre BOĞA

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ali Rıza CAN

Hatay-2026

T.C.
HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ANTROPOLOJİ ANA BİLİM DALI

ANTROPOLOJİDE IRK PARADİGMASININ DEĞİŞİMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Hamit Emre BOĞA

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ali Rıza CAN

Hatay-2026

ONAY

Hamit Emre BOĞA tarafından hazırlanan ***"ANTROPOLOJİDE IRK PARADİGMASININ DEĞİŞİMİ"*** adlı bu çalışma jüri tarafından lisansüstü öğretim yönetmeliğinin ilgili maddelerine göre değerlendirilip oybirliği ile ***ANTROPOLOJİ ANA BİLİM DALINDA YÜKSEK LİSANS TEZİ*** olarak kabul edilmiştir.

24/04/2026

Jüri Üyeleri	**İmza**
Dr. Öğr. Üyesi Ali Rıza CAN (Tez Danışmanı)	
Prof. Dr. İzzet Duyar (Üye)	
Prof. Dr. Mustafa ÇAPAR (Üye)	

Hamit Emre BOĞA tarafından hazırlanan ***"Antropolojide Irk Paradigmasının Değişimi"*** adlı tez çalışmasının yukarıda imzaları bulunan jüri üyelerince kabul edildiğini **onaylarım.**

Doç. Dr. Sinan ERDOĞAN
Enstitü Müdürü

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
HATAY MUSTAFA KEMAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezde yer alan bilgilerin tamamının akademik kurallara ve etik ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Söz konusu kural ve ilkelerin gereği olarak tezde yararlandığım eserlerin tamamına uygun bir şekilde atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. **(24 /04/2026)**

Hamit Emre BOĞA

ÖNSÖZ

Lisansüstü eğitimim süresince akademik becerilerime yaptığı katkı, açtığı ufuk ve deprem sonrası geçirdiğimiz süre içerisinde vermiş olduğu bilgilerden, desteklerden ötürü kıymetli Danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi Ali Rıza CAN'a,

Akademik yolculuğumun en büyük destekçilerinden olan ve 6 Şubat depreminde kaybettiğim sevgili kardeşim Hasan Ersin'e,

Değerini daha iyi idrak ettiğim ve bilginin her daim mühim olduğunu savunarak beni her koşulda destekleyen Annem, Babam ve Eren'e,

Tez jürisinde yer alarak değerli katkılar sunan Prof. Dr. Mustafa ÇAPAR ve Prof. Dr. İzzet DUYAR'a, bu sürecin içerisinde aldığım lisansüstü eğitimimdeki hocalarıma,

Her ne kadar yıpratıcı görünse de deprem sonrasındaki süreç içerisinde kendi içimizde bulduğumuz yaşam gücünün farkında olmamı sağlayan tüm dostlarıma yürekten teşekkür ederim.

ANTROPOLOJİDE IRK PARADİGMASININ DEĞİŞİMİ

Hamit Emre BOĞA
Antropoloji Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2026
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ali Rıza CAN

ÖZET

Bu tez çalışması, antropoloji disiplininde ırk kavramının mutlak biyolojik ve nesnel bir gerçeklik olmaktan ziyade otoriteler tarafından kitleleri tasnif etmek, yönetmek ve ötekileştirmek amacıyla inşa edilmiş stratejik bir biyo-politik aygıt olduğu argümanından yola çıkmaktadır. Çalışmanın temel amacı, Batı emperyalizmini meşrulaştıran bu hiyerarşik ırk paradigmasının, Thomas Kuhn'un bilimsel devrimler kuramı ve Michel Foucault'nun biyo-iktidar kavramsallaştırması ışığında küresel ve yerel ölçekte geçirdiği tarihsel dönüşümü analiz etmektir.

Tez kapsamında, 19. yüzyılda sömürgeci bir araç olarak kurgulanan Fiziki antropolojinin, Erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde tamamen farklı bir motivasyonla nasıl işlevsel kılındığı incelenmiştir. Batı'nın oryantalist ve dışlayıcı söylemlerine karşı genç Cumhuriyet Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi, Türk Antropoloji Mecmuası ve geniş çaplı antropometrik anketler aracılığıyla antropolojiyi Batı'ya karşı bilimsel bir savunma refleksi ve varoluşsal bir meşruiyet kalkanı olarak araçsallaştırmıştır.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında biyolojik ırk kurgusunun çökmesi ve 1950 UNESCO Irk Bildirgeleri ile birlikte küresel antropolojide köklü bir epistemolojik kopuş yaşanmıştır. Çalışma, Batı antropolojisi kendi karanlık geçmişiyle yüzleşirken Türk antropolojisinin yaşanan dönüşümle yüzleşmek yerine geçmişini yok sayarak sosyo-kültürel alanlara yönelmesini eleştirel bir yaklaşımla incelemektedir.

Netice itibariyle ırk paradigmasının biyolojik olarak reddedilmesinin yapısal eşitsizliklerin ve biyo-iktidarın sona erdiği anlamına gelmediğini ortaya koymaktadır. Klasik antropolojinin bedeni ölçen ve tasnif eden tahakküm pratiği günümüzde yok olmamış kültürel özcülük, sosyal eşitsizliklerin hücresel bedenleşmesi ve 'Yeni Jim Code' olarak adlandırılan dijital-algoritmik ırkçılık formlarına bürünerek daha görünmez bir rasyonaliteyle yeniden üretilmiştir.

ANAHTAR KELİMELER

Antropoloji, Irk Paradigması, Biyo-iktidar, Erken Cumhuriyet Antropolojisi, Paradigma Değişimi.

THE EVOLUTION OF THE PARADIGM OF RACE IN ANTHROPOLOGY

Hamit Emre BOĞA
Department of Anthropology, Master's Thesis, 2026
Supervisor: Dr. Lecturer. Ali Rıza CAN

ABSTRACT

This thesis proceeds from the argument that, within the discipline of anthropology, the concept of race is not an absolute biological and objective reality, but rather a strategic biopolitical device constructed by authorities for the purpose of classifying, managing, and othering the masses. The primary aim of the study is to analyze the historical transformation of this hierarchical racial paradigm, which legitimized Western imperialism, at both global and local scales in light of Thomas Kuhn's theory of scientific revolutions and Michel Foucault's conceptualization of biopower.

Within the scope of the thesis, the study examines how physical anthropology, which was conceived as a colonial tool in the 19th century, was made functional with a completely different motivation in Early Republican-era Türkiye. In response to the West's orientalist and exclusionary discourses, the young Republic instrumentalized anthropology as a scientific defensive reflex against the West and an existential shield of legitimacy through the Turkish Anthropology Research Center, the Turkish Anthropology Journal, and massive anthropometric surveys.

Following the collapse of the biological concept of race after World War II and the 1950 UNESCO Race Declarations, a profound epistemological rupture occurred in global anthropology. This study critically examines how, while Western anthropology confronted its own dark past, Turkish anthropology responded to this transformation not with an open reckoning but through disciplinary amnesia, quietly abandoning laboratories to turn toward socio-cultural studies.

Ultimately, it demonstrates that the biological rejection of the race paradigm does not signify the end of structural inequalities and bio-power. The hegemonic practice of classical anthropology which measured and classified the body has not disappeared rather, it has been reproduced with a more invisible rationality, taking the

forms of cultural essentialism, the cellular embodiment of social inequalities, and digital-algorithmic racism, referred to as the “New Jim Code”.

KEYWORDS

Anthropology, the Race Paradigm, Biopower, Early Republican Anthropology, Paradigm Shift.

İÇİNDEKİLER

ÖZET i
ABSTRACT iii

BİRİNCİ BÖLÜM
ARAŞTIRMANIN AMACI VE TEORİK ÇERÇEVE

1.1.ARAŞTIRMANIN MODELİ VE TASARIMI 1
1.2.TEORİK ÇERÇEVE 1
1.3.VERİ TOPLAMA ARAÇLARI VE MATERYALLER 2
1.4.VERİLERİN ANALİZİ 2

İKİNCİ BÖLÜM
ANTROPOLOJİDE IRK

2.1. ANTROPOLOJİ VE İNSAN 3
2.2.FİZİK ANTROPOLOJİNİN GEÇMİŞİ 5
2.3.KAVRAMSAL OLARAK IRK 11
2.4.IRKIN İŞLEVSEL KULLANIMI 15
2.5.BATI'NIN ANADOLU İNSANINI IRKSALLAŞTIRMASI 20
2.6.ORYANTALİZM VE DIŞLAMA PRATİĞİ 23

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
IRK PARADİGMASININ KULLANIMI

3.1. IRKIN PARADİGMASINI ÖNGÖRMEK 25
3.2. BİYOLOJİK DETERMİNİZMDEN 'KÜLTÜREL İNŞAYA' GEÇİŞ 29

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ULUS-DEVLET İNŞASINDA ANTROPOLOJİNİN İŞLEVSELLİĞİ

4.1. İMPARATORLUKTAN ULUS-DEVLETE: KİMLİK KRİZİ VE SAVUNMA REFLEKSİ 35
4.2. ULUS-DEVLET SÖYLEMİNDE IRKIN STRATEJİK KONUMU ...36
4.3. BİYO-İKTİDARIN İNŞASI VE OLAĞAN BİLİM 40
4.4. BİYO-POLİTİK BİR KATEGORİ OLARAK TÜRKLÜK 41
4.5. BİYOLOJİK VE KÜLTÜREL KİMLİK PARADİGMASI 44
4.5.1. Öjenik Görüşler 47

BEŞİNCİ BÖLÜM
TÜRKİYE'DE ANTROPOLOJİ VE IRK

5.1. CUMHURİYET DÖNEMİ ANTROPOLOJİ FİKRİYATI 51
5.2.ANTROPOLOJİK KURUM OLARAK TÜRKİYE ANTROPOLOJİ TETKİKAT MERKEZİ 54
5.3. TÜRK ANTROPOLOJİ MECMUASI'NIN ROLÜ 56
5.4. BİLİMLE ULUS KURMAK: FİZİK ANTROPOLOJİYLE MEŞRUİYET ARAYIŞI 58
5.4.1. Biyo-Politik Bir Uygulama Olarak 1937 Antropometri Anketi 59
5.4.2. Biyo-Politik Bir Sınır Olarak Kan: Serolojik Araştırmalar 60
5.5. TÜRKİYE'DE ANTROPOLOJİ ÇALIŞMALARININ YÖNLERİ ...61
5.5.1. Türk Antropolojisinde Disipliner Gerilimler 62
5.6.IRKIN TEMSİLİYETİNDEN KİMLİĞE: TÜRK ANTROPOLOJİSİNDE DENEYİMLER 65
5.7. IRKI DEĞERLENDİRMEK 67
5.7.1. Biyo-Sosyal Varlığın İnşası 68
5.7.2. Türk Irkının Kimliği 69

5.8. TÜRKİYE'DE ANTROPOLOJİ ÇALIŞMALARININ KÜLTÜRE YÖNELİMİ 70

ALTINCI BÖLÜM
TARTIŞMA: IRKIN KAVRAMSAL DÖNÜŞÜMÜ

6.1. ANTROPOLOJİNİN ÖZÜNDE IRKI ELEŞTİRMEK 74

6.1.1. Homojenliğin Eleştirisi 76

6.1.2. Saf Irk ve Cumhuriyet Antropolojisinin Dönüşümü 78

6.2. UNESCO BİLDİRGELERİ VE NETİCELERİ 80

6.2.1. Eski paradigmanın Direnci ve Yeni Arayışlar 82

6.3. 1940 SONRASI ANTROPOLOJİ PARADİGMASININ DEĞİŞİMİ 84

6.4. YENİ FİZİKİ ANTROPOLOJİ ANLAYIŞI: WASHBURN VE PARADİGMA DÖNÜŞÜMÜ 86

6.5. IRK PARADİGMASININ DEĞİŞİMİNİN GÜNÜMÜZ TÜRKİYE ANTROPOLOJİSİNE ETKİLERİ 87

6.5.1. Disipliner Amnezi ve Türk Antropolojisinin Dönüşüm Süreci 90

6.5.2. Değerlendirme 91

SONUÇ 94

KAYNAKÇA 98

BİRİNCİ BÖLÜM
ARAŞTIRMANIN AMACI VE TEORİK ÇERÇEVE

1.1. ARAŞTIRMANIN MODELİ VE TASARIMI

Bu çalışma, antropoloji disiplininde ırk kavramının mutlak biyolojik bir gerçeklik değil, tarihsel süreçte kurgulanmış politik bir aygıt olduğu argümanından yola çıkan nitel ve kuramsal bir araştırmadır. Fiziki antropoloji tarihsel süreçte Batılı bir sömürge aracından, erken Cumhuriyet döneminde (1923-1950) bir ulus-devlet inşa mekanizmasına ve günümüzde dijital biyo-iktidar formlarına evrilmiştir. Bu araştırmanın temel amacı, söz konusu dönüşümü epistemolojik bir bütünlük içinde analiz etmektir. Bu analizle birlikte disiplinin geçirdiği paradigma değişimi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu doğrultuda çalışma, mutlak betimsel bir tarih yazımı olmaktan ziyade bilimsel bilginin toplumsal ve siyasi bağlamlarla nasıl karşılıklı olarak üretildiğini savunan sosyal inşacı bir temele dayanmaktadır.

1.2. TEORİK ÇERÇEVE

Araştırmanın metodolojik iskeleti, birbirini tamamlayan iki temel kuramsal eksen üzerine inşa edilmiştir. İlk olarak Michel Foucault'nun insan bedeninin, nüfusun ve biyolojik özelliklerin ırk başlığı altında iktidar tarafından nasıl ölçülebilir ve yönetilebilir bir nesneye dönüştürüldüğünü çözümlemek amaçlanmıştır. Bu doğrultuda iktidarın bilgiye, bilginin de iktidara dahil olduğu (Çelebi, 2013:521) görüşünden hareketle Foucaultcu bilgi-iktidar sarmalı kullanılmıştır. Batı antropolojisinin oryantalist tahakkümüne karşı, Türk antropolojisinin Batı merkezli oryantalist tezlere karşı kendini nasıl savunduğu ve bu yaklaşımları nasıl yapıbozuma uğrattığı tartışılmaktadır. İkinci olarak Thomas Kuhn'un paradigma değişimi kuramı ele alınmıştır. Bu doğrultuda tez çalışması, ırkın bir doğa yasası olmaktan çıkıp UNESCO bildirgeleri ve popülasyon genetiği ile birlikte nasıl 'çöktüğünü' ve bilimsel devrimin Türkiye'de nasıl bir disipliner amnezi yarattığını Kuhncu bir perspektifle analiz etmektedir.

Kuramsal çerçeve, Edward Said'in oryantalizm eleştirisi ve Eric Hobsbawm'ın milliyetçilik teorileriyle genişletilmiştir. Özellikle Balibar ve Wallerstein'ın yeni ırkçılık ve belirsiz kimlikler üzerine geliştirdikleri kuramsal açılımlar, ırk paradigmasının ulus ve sınıf inşasındaki yerini anlamak bakımından araştırmanın

eleştirel zeminini pekiştirmektedir. Bu sentez, Ruha Benjamin'in algoritmik ırkçılık ve Clarence Gravlee'nin epigenetik kavramsallaştırmalarıyla birleşerek araştırmanın güncel perspektifini tamamlamaktadır.

1.3. VERİ TOPLAMA ARAÇLARI VE MATERYALLER

Çalışmada veri toplama aracı olarak doküman incelemesi ve eleştirel metin-söylem analizi yöntemleri kullanılmıştır. Araştırmanın materyal havuzu iki ana gruptan oluşmaktadır. Birincil kaynaklar, Erken Cumhuriyet dönemi Türk antropolojisinin zihniyetini ve bilimsel pratiklerini yansıtan tarihi ve akademik belgelerdir. Bu kapsamda Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi'nin yayın organı *olan Türk Antropoloji Mecmuası* ciltleri, Afet İnan öncülüğünde gerçekleştirilen 1937 Türkiye Antropometri Anketi verileri, Afet İnan, Şevket Aziz Kansu, Muzaffer Şenyürek gibi dönemin önde gelen antropologlarının akademik metinleri ve devlet destekli tarih tezleri birincil analiz nesneleri olarak kullanılmıştır. İkincil kaynaklar, antropoloji tarihi, felsefe, sosyoloji ve siyaset bilimi alanlarında ulusal ve uluslararası literatürde üretilmiş kuramsal eserler, makaleler ve güncel tartışmalardır.

1.4. VERİLERİN ANALİZİ

Elde edilen bulgular, imparatorluktan ulus-devlete geçiş süreçleri gibi dönemin siyasi krizleri, Batı merkezli ırkçı saldırılar ve Cumhuriyet'in varoluşsal meşruiyet arayışları ile bağlamsallaştırılarak değerlendirilmiştir. Ayrıca, Batı antropolojisinin sömürgeci yapısı ile erken Cumhuriyet antropolojisinin ulus-kurucu yapısı, hedefleri ve sonuçları bakımından karşılaştırmalı bir analize tabi tutulmuştur.

Bu analitik değerlendirme, antropolojinin laboratuvarda icra edilen yalıtılmış bir bilim değil, doğrudan devlet aklıyla işleyen stratejik bir hakikat rejimi olduğunu görünür kılmak için kullanılmıştır. Bu doğrultuda disiplinin içerisindeki paradigma değişimi de 1940 öncesi ve sonrasındaki süreci kapsayacak biçimde çok yönlü değerlendirilmiştir. Teorik çerçevede vurgulandığı üzere biyolojik, politik, genetik ve dijital perspektiflerden değerlendirilen ırk kavramının konumu, durumu ve geçerliliği eleştirel bir süzgeçten geçirilerek sorunsallaştırılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM
ANTROPOLOJİDE IRK

2.1. ANTROPOLOJİ VE İNSAN

İnsanın kendi doğasını anlama merakı, en temelde iki boyutun sorgulanmasıyla başlar: Kendi fiziki varlığını ifade eden biyolojik boyut ve çevresiyle olan etkileşimini içeren sosyokültürel boyut. Antropoloji, toplum bilimlerinin içerisinde geniş bir kapsama sahip olmasına karşın, temelde 'insan bilimi' olarak tanımlanır (Saran, 1992:21). Etimolojik olarak Yunanca 'insan' (antropos) ve 'bilim' (logos) sözcüklerinden türeyen antropoloji, insanı bütüncül ve her yönüyle inceleyen beşerî bir bilimdir (Münüsoğlu, 2017:27). Özbudun vd. (2006:14) antropolojiyi bireylerin sosyal, fizikî, biyolojik ve kültürel yönlerini kapsayan bütüncül ve genel bir bilim olarak nitelendirmektedir.

Antropolojinin bütüncül tarihi irdelendiğinde, 'neyin tam olarak antropoloji olduğu' sorusuna dair farklı yaklaşımlar mevcuttur. Blanckaert (2000:46), antropolojiyi, insan bilimlerinde natüralist bir doğa anlayışı çerçevesinde, insanın biyolojik yapısı ile toplumsal pratikleri arasındaki etkileşimi inceleyen bir disiplin olarak tanımlamaktadır. Eriksen ve Nielsen (2001:9) ise antropolojinin kurumsallaşma sürecini doğa anlayışının, sosyal felsefenin, seyahat kayıtlarının ve erken dönem teorilerin zamanla birbiriyle bütünleştiği aşamalı bir entegrasyon olarak açıklarlar.

Antropoloji, insanı herhangi bir coğrafi sınırdan bağımsız olarak inceler (Bulut, 2023:24). Bu açıdan antropolojinin tek bir tarihte veya konumda bir anda ortaya çıktığını söylemek, bilimsel düşüncenin kümülatif doğasına ters düşecektir. Dolayısıyla antropoloji, modern bir disiplin halini gelmeden önce, insan doğasına dair ilk sorgulamaların felsefi zeminde yapıldığı görülür. Bu nedenle antropolojinin kökenleri felsefi düşünce tarihiyle birlikte değerlendirilmelidir.

Bernasconi'nin (2022:8) de işaret ettiği gibi, felsefenin başlangıcının Antik Yunan'a dayandırılması, antropoloji disiplininin de Batı merkezli bir anlayışla gelişmesine neden olmuştur. Bu felsefi mirasın kökleri Aristoteles'e kadar uzanmaktadır. Aristoteles, ortak bir soy ve doğumdan gelen bireylerin, aynı 'bedensel özü' paylaştığını savunmuştur. Bu yaklaşım, insanları kültürel bağlardan ziyade, paylaşılan bir biyolojik köken üzerinden tanımlayarak, modern antropolojideki ırk ve

soy odaklı düşüncenin tarihsel zeminini hazırlamıştır. Bu nedenden ötürü aynı kandan ya da aynı atadan gelen doğal birlik söylemi 'Batı' düşüncesini temellendirmektedir (Sahlins, 2012:58).

Erken dönem felsefi düşüncede Aristoteles, farklardan çok benzerliklere odaklanan 'evrensel' bir düşünce tarzını ortaya koymuştur (Eriksen ve Nielsen, 2001:10). Ancak bu evrensellik iddiası, pratikte *Akdeniz medeniyeti*ni oluşturan Yunan, Roma ve Orta Çağ kilise geleneğinin tahakkümü üzerinden şekillenmiştir. Avrupa, kendisini bu geleneğin yegâne mirasçısı olarak görmüş, Aydınlanma döneminde de Avrupa-merkezci görüşler sürdürülmüştür.

Antropolojinin bir disiplin olarak doğuşu ve gelişimi, sömürgeci yayılmacılıkla iç içe geçmiştir. Batı'nın 'öteki' toplumlar üzerinde kurduğu tahakküm, antropolojik bilgi üretimini derinden etkilemiştir. Disiplin de bu kolonyal söylemlerin gölgesinde şekillenerek sömürgeci pratiklere bilimsel bir meşruiyet zemini sunmuştur (Lévi-Strauss, 1978:126; Bostan, 2016:3). Bununla birlikte antropolojinin 1960'lı yıllara değin çoğunlukla Okyanusya'da, Pasifik adalarında, Afrika'da, Amerika kıtasında ve Asya'nın kuzeyindeki kutup bölgelerinde yaşayagelen ve ilkellikle damgalanmış avcı-toplayıcı, bahçe-tarımcı ya da hayvancı-göçer yerli topluluklara yönelik ilgisi, sadece sömürgeci niyetlerle açıklanamaz (Gültekin, 2015:108). Çünkü bu çaba, aynı zamanda insanın biyolojik tarihini aydınlatma ve kültürel çeşitliliği kayıt altına alma gibi bilimsel amaçlar da bulunmaktadır.

Zira dönemin evrimci paradigması, bu toplulukları insanlık tarihinin kökenlerini anlamak için incelenmesi gereken materyaller veya insanlığın çocukluk evresi olarak değerlendiriyordu. Ayrıca, Batı modernitesinin hızla yayılması karşısında yok olma tehlikesi yaşayan bu kültürleri tamamen yitirilmeden önce kayıt altına almayı amaçlayan 'kurtarma antropolojisi' kaygısı da bu ilginin sömürgecilik dışındaki en önemli bilimsel gerekçelerinden biriydi.

Bütünlük ve kategorizasyon fikirleri birbiriyle çelişkili görünse de Şenel (1993:45), bu durumu Batı modernitesinin bir çıktısı olarak açıklar. Nitekim sanayileşme ile birlikte gelişen Batı düşüncesi, 'yeni' coğrafyalardaki 'farklı' morfolojik özelliklerle karşılaştığında bu yenilikleri anlamaya çalışmamış aksine bu farklılıkları kendi tahakkümünü meşrulaştıracak bir hiyerarşi aracı olarak kurgulamıştır. Bu nedenle, 'farklı' morfolojik özelliklerin tasnifi çoğunlukla keyfi olmuştur. Özbek (2010:88), bu görüşü destekleyerek, dönemin alan uzmanlarının

insanın doğadaki ve diğer insanlar arasındaki konumunu açıklamak için dünyayı belirli sınıflamalar ve kalıplara döktüklerini belirtmektedir.

Ancak, Aydınlanma mirası, disiplinin tarihsel süreçte sıklıkla 'yanlış' anlaşılmasına ve insan bilimi olmak yerine, hiyerarşik sınıflandırmalara odaklanan *ırk bilimi* olarak nitelenmesine neden olmuştur. Tarihsel süreçte antropolojinin odak noktası ve araştırma nesnesi paradigma değişimlerine uğramıştır. Bu değişim, özellikle hâkim güç olan 'Batı' ile yerel olan 'öteki' topluluklar arasındaki biyolojik çeşitliliğin politik, iktisadi ve ulusal tahakküm ilişkileri çerçevesinde nasıl değerlendirildiği incelendiğinde açıkça görülmektedir.

2.2. FİZİK ANTROPOLOJİNİN GEÇMİŞİ

19. yüzyıl itibariyle Avrupa tahakkümünün genişlemesi politik, ekonomik ve sosyal sonuçlar doğurmuştur. Hallowell'e (1965:5) göre antropoloji tarihinin erken dönemleri, Batı kültürünün kendi normlarını dayattığı, sistematik bilgi birikimini sömürgeci olaylar ve faaliyetler üzerinden şekillendirdiği bir tarihsel süreç olarak okunmalıdır. Disiplinin tarihine bakıldığında, 19. yüzyılda antropolojinin, 'farklılıkları' meşru kılma aracı olarak politik tahakkümün sağlanması için kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanım, disiplinin Aydınlanma döneminden itibaren kolektif farklılıkları meşru kılma gayesinin neticesidir.

Moellendorf (1992:246), bu gayenin çıktılarından olan eşitsizliğin, 19. yüzyılda biyolojik olanın psikolojik, ahlâki ve sosyal olanla ilintili hale getirilmesiyle meşru bir gerekçe haline geldiğini vurgulamıştır. Bu durum, Aydınlanma düşünürlerinin nesnel sınıflandırma amacının, aslında çeşitliliği belirlemekten öte hiyerarşi kurmak olduğunu göstermektedir.

Aydınlanma çağı, bir yandan evrensel insan hakları, akıl ve eşitlik ideallerini savunurken, diğer yandan bu evrensel haklardan kimlerin yararlanabileceğini belirlemek için ırk kavramını sistematikleştirmiştir. Evrensel eşitlik söylemi ile sömürgeci pratikler arasındaki bu paradoks, doğa bilimlerinin ölçüm ve tasnif gibi 'rasyonel' araçlarıyla ifade edilmeye çalışılmıştır (Emiroğlu, 2022:143). Başka bir deyişle Aydınlanma, 'insan' kategorisini evrenselleştirirken, Batı dışı toplumları bu rasyonel evrenselliğin dışında veya alt basamaklarında kurgulayarak bilimsel ırkçılığın felsefi temelini atmıştır.

Nitekim Hume, Kant ve Hegel gibi düşünürlerin ırk kavramına yönelik fikirleri, 'üstünlük' söylemini pekiştirmede temel alınmıştır (Fernando, 2024:24). Dönemin ihtiyaçlarına göre bina edilen 'yeni' görüş, Nelson'un (2010:1374) belirttiği gibi, ticari ve sosyal tahakküm piramidinin en tepesinde yer alması gereken beyaz olanın yani Batı'nın emelleri doğrultusunda somutlaştırılmıştır. Çeşitliliği anlama çabasının bu şekilde manipüle edilmesi, insan niteliklerinin doğuştan geldiği ve değiştirilemez olduğu yönünde katı biyolojik fikirlerin üretilmesine zemin hazırlamıştır.

Jenkins (2020:36), insan ırklarının çeşitlilik unsuru olarak görülmesinden önce, antropoloji yaklaşımının dogmatik bir şekilde farklar üzerine kurulu olduğunu belirtir. Wokler (1993:122-23), antropolojinin profesyonel bir disiplin olmadan önce, insan doğasının spekülatif yaklaşımlara sahip bilim insanları tarafından sığ bir şekilde değerlendirildiğini ifade etmektedir. Hallowell (1965:25), antropolojiyi Batı medeniyetinin entelektüel tarihinde 'modern' bir gelişme olarak değerlendirir. Bu değerlendirme, modern gelişmelerin temel ekseninin, Batı'nın kendini merkeze alarak diğer toplumları sınıflandırma ve kategorize etme çabasına dayandığını göstermektedir.

Saran'ın (1992:21) antropolojiyi insana dair sistemli bilgi olarak tanımlaması, disiplinin rasyonel ve felsefi kökenlerine işaret eder. Bu bağlamda Bernasconi (2022:56), Kant'ın ırk gibi sonradan inşa edilmiş kavramlara entelektüel bir tutarlılık kazandırarak antropolojinin meşru bir bilim dalı statüsü elde etmesine öncülük ettiğini vurgular. Bu süreç, antropolojinin insanı yalnızca gözlemleyen değil onu sistematik, rasyonel ve felsefi bir zeminde kavramsallaştıran analitik bir disiplin olarak kurgulandığını ortaya koymaktadır. Bu durum disiplinin, insan hakkında sistematik ve rasyonel açıklamaların gerçekleştirildiği bir alan olduğunu göstermektedir.

Kottak (2002:10), antropolojinin insan mevcudiyetini fizikî ve kültürel katmanlar temelinde değerlendirdiğini vurgulamaktadır. Antropoloji, Aydınlanma mirasının insan varlığı üzerindeki yargıların biçimlendirildiği bir düzlem olarak kabul edildiğinde, insan çeşitliliğine getirilen açıklamaların bütüncül bir arşivi olarak görülecektir. Nitekim Aydınlanma döneminin 'Büyük Varlık Zinciri'[1] görüşü gibi

[1]*Great Chain of Being* (Büyük Varlık Zinciri) olarak bilinen bu yaklaşım, Jenkins'in (2020:5) belirttiği gibi teolojik sonuçları olan bir metafora dayanıyordu. İnsanı tek ve bütün bir yapının parçası olarak gören bu hiyerarşik ve daha sonra çürütülecek olan bu yapı, Aydınlanmada Bernasconi (2022:28), süreklilik vurgulu bu sistemin biyoloji üzerindeki etkisinin siyasi çıktılarına değinmektedir.

teorilerle insan varlığının temellendirilmeye çalışılması bu çabayı görünür kılmaktadır (Lovejoy, 1960:228-29). Jenkins (2020:13), Aydınlanma dönemindeki bu sınıflandırma çabasını fiziki antropoloji bağlamında ele alır. Ona göre bu çaba, 'mükemmel' kabul edilen Avrupa ırkının meşruiyetini sağlamak ve diğer ırkları bu merkeze göre ne kadar 'dejenere' oldukları üzerinden derecelendirmek amacıyla yapılmıştır. Bu açıdan Aydınlanmanın bilim perspektifi içerisinde fiziki antropolojinin işlevsel kılındığı görülür.

Michel Foucault'nun Kant'ın Aydınlanma felsefesine getirdiği eleştirel perspektif, antropoloji işlevselliğinin arka planındaki 'sorunu' gösterir. Foucault'ya (2017) göre Aydınlanma, aklı evrenselleştirerek insanı karanlıktan kurtarmayı vaat etse de pratikte bu rasyonalite yeni bir tahakküm biçimi üretmiştir. Aydınlanma aklı, insan bedenini ve toplumsal farklılıkları ölçülebilir, denetlenebilir ve disipline edilebilir nesneler haline getirerek modern iktidarın başka bir deyişle biyopolitikanın inşasına hizmet etmiştir. Dolayısıyla antropolojinin bir bilim olarak yükselişi, Aydınlanma'nın aklı mutlaklaştırarak Batı dışındaki insanlar ve farklılıkları anormal veya ilkel olarak kategorize eden rasyonel tahakküm mantığından bağımsız okunamaz.

Avrupa tarihi özelinde bakıldığında, İlkçağda Yunan kültürünün içinde yer almayan her şeyin 'barbar' olarak nitelendirildiği görülecektir (Levi-Strauss, 2014:26). Batı, coğrafi keşiflerden itibaren kendi egemenliğini daha geniş alanlara yayma arzusu üzerinden insan çeşitliliğini açıklamada farklı yollar izlemiştir (Duyar, 2003:403). Bu durumda da Batı dışında kalan her şeyin ve yerin 'barbar' olarak nitelenmesi bir gereklilik olarak görülmektedir.

Saran (1992:86), 'kan' ve 'soy' kavramlarının bireylerin üstünlüğü inancını ve toplum içindeki statülerin belirlenmesini etkilediğini vurgulamaktadır. 19. yüzyılda antropoloji disiplinin kurumsallaşması, anatomik ve fizyolojik değişkenlerin irdelendiği üzere 'seçkin' olmanın meşruiyetini sağlamak adına belirleyici role sahip olmuştur (Boas, 1904:521; Maksudyan, 2005:21). Bu rol, Avrupa'nın kendi 'üstünlüğünü' kanıtlamak için antropolojik gözlemleri temel bilimsel yöntem olarak kullandığını belirtir. Bu yaklaşıma göre medeniyet, nesnel olarak ölçülebilir bir biyolojik kapasite meselesi olarak sunulmuştur. Medeniyetin kazanılmasının Avrupa kökenli olmak gibi 'gereklilikler' içermesi, kurumsal bir disiplin özelinde 'bilimsel' olarak ifade edilmektedir.

'Fiziki' antropoloji çalışmaları, S.G. Morton'un kraniyoloji olarak tanımlanan ve nicel ölçümlere dayanan 'bilimsel' yaklaşımını içinde barındırmaktadır. Fizikî

ölçümlere dayanan bu yaklaşım, ırkların tanımlanabilir özelliklerini maddi-manevi gelişme ile açıklamaya çalışır. Bu açıdan Morton (1839:81), Kafkasyalı olarak tanımlanan grubun maddi-manevi olarak gelişim gösterme potansiyelinin yüksek olduğunu vurgulamaktadır. Barnard (2020:42), 19. yüzyıl sonrasında karşılaştırmalı anatomik veri analizlerinin ilk çalışmalar içerisinde değerlendirdiğini belirtir. Antropometrinin kullanımı, 'bilimsel' biçimde tipik özelliklerin başlangıçtan beri var olduğu görüşünü ortaya koymayı amaçlamıştır (Maksudyan, 2005:23).

Şenel'in (1993) belirttiği üzere, Morton'un iskelet sistemlerini ve kafataslarını mukayese ederek insan varlığını birden fazla kökene dayandıran açıklamaları bu düşünceye paraleldir. Zira insanın kendini ve ötekini tanıma merakı, anatomik bakış açısını ölçülebilir bir gereklilik olarak gösterir. Ancak Moellendorf (1992), anatomik ve biyolojik açıklamaların, sömürge ve ticaret kolonileri arasındaki ekonomik etkileşimle birleştiğinde, kategorize edilmiş biçimde insan yaşamını etkileyen sosyal bir soruna dönüştüğünü belirtir.

Kottak'ın (2002) vurguladığı gibi disiplinin temel odak noktası, benzerlikler ve farklılıkların varlığıdır. Bu durum, popülasyonlar arasında alçaltıcı ve yüceltici söylemlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Little ve Sussman (2010:22), disiplinin erken dönemlerinde ilk antropologların genellikle tıp eğitimi aldıklarını vurgularlar. Bu nedenle, Paul Broca başta olmak üzere Avrupa'daki fiziki antropologların büyük çoğunluğu, çalışmalarını hekim veya anatomist refleksleriyle ve nicel ölçüm gayesiyle gerçekleştirmişlerdir. Bu noktada antropolojik çalışmaların birincil verileri, antropometrik ölçümler ile morfolojik gözlemlerle toplanmıştır.[2]

19. yüzyılda disiplin içerisinde evrime ilginin daha önceki dönemlerdeki gibi olmadığı görülecektir. Bu noktada ırk sabit ve değişmeyen biçimde ele alınmaktadır. Bu noktada tipolojik yaklaşımlar ırk kavramlarına uygulandı (Little ve Sussman 2010:14). Bu açıdan bakıldığında, 'Avrupalı olma' idealinin moderniteyle birleşerek, antropoloji disiplini içinde diğer insanları keskin sınırlarla kategorize etmeye yarayan dışlayıcı bir araca dönüştüğü görülmektedir.

Kuramsal düzlemde Foucault'nun biyopolitika kavramı, antropolojinin nicel ölçüm 'tutkusunun' felsefi karşılığını oluşturur. Zira modern toplumlarda iktidar rejimi, devletin klasik buyruklarından ziyade aklın ilkeleri ve bireylerin kendi davranışlarını biçimlendirdikleri pratikler olarak tanımlanır (Foucault, 2017; Hülür ve

[2]Antropometri, insan bedeninin ve iskeletinin boyut, biçim ve bileşim yönünden ölçülmesidir (Duyar, 2003:55).

Bircan, 2020:33). Bu bağlamda, 'fiziki' antropolojinin insan bedenini kafatası, kemik üzerinden sayılara dönüştürmesi, biyo-iktidarın beden üzerindeki tahakkümünü 'rasyonel' bir zemine oturtma aracı olarak kavramsallaştırılmalıdır.

Edward Said (2004:65), 'Avrupalı' tanımının, 'Avrupalı olmayan' ile kurulan bir karşıtlık üzerinden meşru bir farkındalık yarattığını vurgular. Bu noktada disiplinin Batı kökenli tarihinde erken dönem antropoloji pratikleri, insan varlığını 'katmanlar' halinde açıklayarak bu farkındalığın bir gösterge olarak kullanıldığını göstermektedir.

Gould (2014:98), bilimin köklerinin yaratıcı yorumlamaya dayandığını ifade eder. Bu perspektiften bakıldığında bilim, rakamlar ve iddialar ileri sürer, onları sınırlar ve çürütür; kendi başlarına kuramların değerlerini belirleyemez. Zira bilimi üretenler, kendi nesnelliklerine inanırlar ve onları, rakamlarıyla tutarlı birçok yorumla beraber bir yere veya kişiye yöneltilen önyargıyı ayırt edemezler.

Bilimin toplumun üstünde yer aldığı görüşü bilimin baskın fikirleri kapsayarak toplumsal bir kurum olarak işlevini yerine getirmesine dayanır (Lewontin, 2022:20). Toplumdan bilime sirayet eden çoğu ideolojik etki hemen göze çarpmamaktadır. Bilim, onu üretenlerin 'farkında olmadan' açıklamaları içerisinde kendisine yer bulan yanlı görüşler ırkların açıklanma biçimleri üzerinde etkiye sahiptir (Lewontin 2022:21) Nesnel 'antropolojik veri' biçiminde kabul gören ölçüm ve çıkarımların bundan ötürü Batının bilim felsefesi ve emperyal gayelerine paralel olarak geliştiği görülmektedir.

Şenel (1993:34), Batı'nın genişleyen 'çok yönlü' etki alanının 'kendi gibi' olmayan üzerindeki etkisini değerlendirirken bilim ve emperyal gayelerin örtüştüğü bir düzleme vurgu yapmaktadır. Bu düzleme göre disiplinin örneklem havuzu 'öteki' olanı bilme, tanıma-tanıtma ve mukayese etme üzerinden şekillenmiştir. Maksudyan (2005:65), kategorizasyon düşüncesinin ölçülebilir olan değişkenler üzerinden gerçekleştirilmesinin ölçülebilir olanın 'bilimsel' olduğu görüşüne dayandığını vurgulamaktadır.

Bu noktada örnek olarak Afrikalının fiziki görünümü, özellikle de Afrikalı bireyin ten renginin, farklılaşmanın bir işareti olarak anlam kazanması gösterilmektedir (Jordan 1968: 216-17). Çevresel ve genetik faktörler ihmal edilerek yapılmış olan bu çıkarım, morfolojik bir simge olarak değerlendirilir. Geçmişte siyah ten rengi, teolojik bir yaklaşımla 'Tanrı'nın laneti' olarak yorumlanıyordu[3]. Ancak

[3] İslâm ve Yahudi kaynaklarında bu durum, ''Hz. Nûh ona beddua etmiş ve Hâm'ın soyu siyah derili olmuştur'' şeklinde aktarılmaktadır (Kuzgun, 1997:396).

iklimin insan fizyolojisi üzerindeki etkisinin anlaşılmasıyla birlikte bu renk farkı lanet olmaktan çıkarak çevresel bir uyumun ve biyolojik farklılaşmanın bilimsel belirteci olarak yeniden değerlendirilmiştir (Jordan, 1968:525). Renklerin ve gözlemlenebilir özelliklerin 'fark' olarak temellendirilmesi, kategorizasyon fikrinin destekleyici verileri olarak karşımıza çıkar.

Disiplinin tarihsel gelişim seyri, insan üzerindeki 'üstünlük' tahakkümünü görünür kılma çabasıyla da ilişkilidir. Bu bağlamda, 'klasik antropoloji' olarak nitelendirebileceğimiz 19. yüzyıl antropoloji pratiklerinde insan popülasyonları belirli morfolojik tipolojiler üzerinden sınıflandırılmıştır. Nitekim Barbujani'nin (2023:71) işaret ettiği üzere bu tipolojiler, atfedilen ırksal grupları tanımlamak ve hiyerarşik bir düzene sokmak için işlevsel bir araç olarak kullanılmıştır. Buradan hareketle disiplinin geçmişinin, 'soyut' ilkelere sahip bir fiziki antropoloji fikrini olgunlaştırdığı da gözlemlenmektedir (Eriksen ve Nielsen, 2001). Bu bağlamda James Prichard ve Robert Knox'un eserleri *Researches Into the Physical History of Mankind* (1836) ve *The Races of Man* (1850) 19. yüzyılda insanın biyolojik varlığı üzerinde ilk sistematik değerlendirmeler olarak ele alınmaktadır.

Özellikle 'Yeni Dünya'nın' keşfedilmesiyle 'antropolojikleştirme' adını alacak olan tanımlama ve tanıtma düşüncesi, daha 'gelişmiş' ve 'üstün' olarak tanımlanan toplumlar tarafından benimsenmiştir. Kesin sınırlarla çizilmiş değişim bölgeleri olarak nitelenen yeni coğrafi bölgelerde, insan popülasyonlarının ırksal kurallara göre ayrılması da bu noktada 'net' biçimde olmayacaktır (Barbujani ve Colonna 2011:106). Bu durum, popülasyonların tasniflenmesinin 'basit' bir kavramsal temele indirgenemeyecek olduğunu göstermektedir. Zira Darnell (1977), antropoloji tarihinin bilinmesini disiplinin bilimsel metodolojisinin 'doğru' ele alınmasının yolu olarak görmektedir. Dönemin yaklaşımında Boas'ın (1904) söyleminde olduğu üzere ''Halen bu gelişmenin ortasındayız.'' görüşü, antropolojinin bilimsel gelişimine vurgu yaparak antropolojik düşüncenin varlığının gelişen biçimini ifade etmektedir.

Bu açıdan baktığımızda antropolojinin ilk yaklaşımı olan 'fiziki antropoloji' çalışmaları zaman içerisinde değişecek olan 'ırk' paradigmasının ilk somut formu olarak karşımıza çıkmaktadır. Blakey (2020), disiplinin geçmişini imgesel olarak beyazlık ve Batı merkezli bilim merkezli değerlendirmenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bu noktada Wolf (2010:25), antropolojinin emperyal gayeler olmasaydı ırksal olarak ne şekilde ifade edilirse edilsin var olmayacağını ifade etmektedir. Batı'nın kendi içindeki biyolojik ve kültürel homojenliği, başka bir deyişle aynı olma

durumunu sürdürme güdüsü, 19. yüzyılın sonlarında ırk mühendisliği olarak bilinen yaklaşımı doğurmuştur. Bu yaklaşım, öteki ile olan ırksal farklılıkları keskinleştirerek emperyal bir sömürü sistemi inşa etme düşüncesine hizmet etmiştir.

Tez çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde değinileceği üzere 1940 sonrası disiplinin geçirdiği değişimler fiziki antropolojinin eleştirel biçimde değerlendirildiğini göstermektedir. Modern antropoloji içerisinde genetiğin bilimsel gelişimi ile fiziki antropoloji anlayışının yerini biyolojik antropoloji anlayışına bırakması, disiplinin kavramları, metodolojisi ve tanımlarını otoriter söylemden uzaklaştırma çabasının somut çıktısıdır. Zira fiziki antropolojide ırk kavramı, biyolojik açıdan bir türün içerisinde genetik olarak birbirinden ayırt edilebilir bireyleri nitelemek için kullanılan bir kavram olarak değerlendirilir (Barbujani, 2023:68). Bu noktada ırkın kavramsal varlığı kullanıldığı bağlamın keskin sınırlardan ziyade geçişlerin olduğu bulanık kümeler biçiminde değerlendirilmektedir (Barbujani, 2023:69; Montagu, 1942). Netice itibariyle ırk, Aydınlanma mirasının kötü şöhretli söylemlerinin ötesinde, modern antropoloji yaklaşımlarıyla değerlendirilmesi gereken bir olgu olarak kabul edilmektedir (Lewontin, 2022).

2.3. KAVRAMSAL OLARAK IRK

Latince ‘Ratio’ kelimesinden gelen ırkın 15. yüzyılda İtalyanca ‘Razza’ kelimesinden İngilizce ve Fransızcaya geçtiği ve anlam genişlemesi yaşadığı tahmin edilmektedir (Aktaş, 2019:1868). 1694’te Fransız Akademisi sözlüğünde: ‘soy, soy çizgisi, aynı aileden gelen her şey’ olarak geçmekte olan ırk kavramı 18. yüzyıldan itibaren bilim insanlarınca insan, ulus, türler ve çeşitlilik manalarında kullanılmıştır. 1864 yılında yayınlanmış ve François Bernier’e atfedilen kitapta Avrupalılar, Afrikalılar, Laponlar, Doğulular olarak ırkların kategoriler halinde ele alındığı görülmektedir (Miles, 1998:32).

Bernasconi (2022:47), ırkın varlığını icat edilmiş bir değer yargısı biçiminde değerlendirmekte; bu durum, var edilmiş olan ırkın somut bir olgu olarak ele alındığını göstermektedir. Kant, 1783 yılında yayımladığı *Çeşitli İnsan Irkları Üstüne* adlı eserinde, ırk ve hiyerarşi algısını somutlaştırır. Nitekim daha önce yayımladığı *Güzel ve Yüce Duygusu Üzerinde Gözlemler* (1764) adlı çalışmasında da bir insanın baştan aşağı ‘kara’ olmasının, onun ‘aşağılık’ karakterini kanıtlamak için yeterli bir belirti olduğunu nüktedan bir dille ifade etmiştir. Bu perspektiften bakıldığında Count

(1950:704), ırk tarihi üzerindeki değerlendirmelerinde Immanuel Kant'ı 'ırkbilimsel' düşüncenin mimarı olarak kabul etmektedir.

Batı'nın belirlenen ölçütleri kullanarak belirginleştirdiği ve bağlamsal kullanıma müsait olan bu olgu, biyolojik zeminde Batı'nın kendisinin 'mükemmelliğe' ulaşma çabası içerisinde değerlendirilmelidir (Maksudyan, 2005:16). Irk kavramı etrafında şekillenen ırksal ayrımcılık pratikleri, toplum tarafından üretilen, geçmişten günümüze süregelen eşitsizlikleri derinleştiren ve ikili ilişkilerde nesnelliğin yitirilmesine yol açabilecek kadar güçlü bir tahakküm biçimidir (Sayın ve Candan, 2016:36). Bu ayrımcı fiilin teorik zemini, ırkın 'iyi' tanımlanmış morfolojik ve biyolojik özelliklere dayandırılarak nesnelleştirilmesine bağlıdır.

Duyar'ın (2003:404-5) vurguladığı üzere, Aydınlanma, insanı ve toplumu tıpkı fizikî evrene getirilen açıklamalar gibi kesin doğa yasalarıyla açıklamaya girişmiştir. İnsan doğasını evrensel ve mekanik yasalara bağlama çabası, başlangıçta dinsel dogmalardan kurtuluş olarak görülmüştür fakat antropolojik bağlamda insan çeşitliliğini katı hiyerarşik sınıflamalara hapsetmiştir. Morfolojik farklılıklar, Aydınlanmacı 'doğa yasası' fikriyatıyla bilimsel birer eşitsizlik kanıtı olarak sunulmuş ve ırkçılık, bilimin rasyonel diliyle meşrulaştırılmıştır. Dolayısıyla bu durum insan bedeninin biçimsel özellikleri ile değerlendirilmiştir. Nitekim Avrupalılara hiç benzemeyen, 'farklı' biçimsel özellikler sahip insanların ırkçı kategoriler üzerinden ele alındığı görülür (Duyar, 2003:407).

Daubeton 1764'te kafanın omurga üzerindeki konumunu ırkların irade gücüyle ilişkilendirmiştir. Benzer şekilde Camper, 1786'da yüz açısı ölçümlerini kullanarak kusursuz bir güzellik algısı formüle etmiştir. Broca ise kraniyometrik ölçümlerle elde ettiği oransal verileri, bireylerin biçimsel özelliklerinin onların ırklarına ve yaşam kapasitelerine doğrudan etki ettiği argümanını savunmak için kullanmıştır (Maksudyan, 2005:24). Gould (2014:75), bu etkilerin Morton'un anatomik çalışmaları neticesinde antropolojinin 'hayale dayalı spekülasyonlar' olarak tabir edilen yanlı çalışmalarını nesnel boyuta[4] taşıyan kişi olarak değerlendirilmesine vurgu yapar.

Antropoloji tarihi özelinde ırk kavramının tek-kökenlilik fikrinin kabulü ve tek-kökenci olmayan çok-kökenci yaklaşımın tartışılması, disiplinin temel çatışmalarını oluşturmaktadır (Barnard, 2020:42). Gould (2014:63), tek-kökenci

[4]Irksal derecelendirme ve sınıflandırma çalışmaları içerisinde nesnel olarak bir insan kafatasının kranyal oyuğu, bir zamanlar içerdiği beynin boyutuna dair geçerli bir veri sunduğundan, Morton ırkları beyinlerinin ortalama boyutuna göre derecelendirmeye çalışmıştır (Gould, 2014:77).

anlayışı değerlendirirken, insan ırklarının cennet'in mükemmelliğinin dejenere olmasının ürünü olarak vurgulandığını ifade eder. Bu vurguya göre ırklar farklı ölçülerde gerilemiştir, en az gerileyenler beyazlar, en fazla gerileyenler de siyahlar olmuştur. Bu açıdan bakıldığında iklim ırkların farklılaşmasının esas nedeni olarak ileri sürülmüştür (Gould, 2014:63). Çok-kökenci anlayışa göre insan ırkları farklı Âdem ve Havva'lardan gelmiş ayrı türler olarak görülür. Maksudyan (2005:22), bu değerlendirmelerin ırkların 'farklı' olduğunu iddia etmede 'kolaylık' sağlamasından ötürü iklim gibi diğer çevresel koşulların etkisi göz ardı edildiğini vurgular.

Doğa bilimcilerin perspektifinden baktığımızda ise çok-kökenciliğin ilk savunucularından olan Linnaeus'un görüşleri, insanlığın daha önce hayvan ve bitkiler için yapılmış olan tasniflere dâhil edilmesi üzerine şekillenmiştir. İnsan, *Doğal Sistem* (1758) adlı eserde Linnaeus tarafından yalnızca coğrafi boyutta değil mizaç boyutuyla da dört stereotip olarak ele alınmıştır. Bernasconi (2022:51), bu gruplandırmaları Siyah-Negro, Sarı-Moğol, Beyaz-Avrupalı, Amerikalı-Kızılderili biçiminde değerlendiren Linnaeus'un özenli çalışmasına karşın açıklayıcı biçimde çeşitlenme üzerine odaklanmadığını vurgulamaktadır. MacEachern (2012:45), fizikî ve kültürel çeşitliliğin doğa bilimciler perspektifinden değerlendirilmesini dönemin hâkim anlayışı ve bilimsel görüşleri neticesinde ele almak gerektiğini vurgulamaktadır. Bu durumdan ötürü çalışmaların neticelerinin subjektif olduğu görülecektir. Linnaeus'un stereotipleri bu durumu somutlaştırmaktadır. *Systema Naturae* (1758) adlı eserin 10. baskısında ifade edildiği üzere Linnaeus, *Americanus rebescens*, inatçı, küçük şeylerle yetinen ve özgür bir karaktere sahiptir ve alışkanlıklarıyla hareket eder. *Europaeus albus*, uysal, zeki yaratıcı ve gelenekli bir yaşam tarzına sahiptir. *Asiaticus fuscus* haşin, mağrur, hırslı ve kanıları ile hareket etmektedir. *Africanus niger* ise, kurnaz, savsak ve keyfi biçimde değersiz davranışlara sahip biçiminde değerlendirilmiştir (Bernasconi, 2022:51).

Locke'a göre insan varlığına getirilen açıklamalarda hiçbir tasvir ve tanım mükemmel ve tam değildir (Bernasconi, 2022:29). Toplumsal pratiklerin sınırlar çizilerek belirtilmesine gerekçe olarak stereotiplerin yanında tanımlara dayanarak coğrafya, iklim gibi rastlantısal özelliklerin değerlendirildiği görülür. Rastlantısal olan özellikler hakkında çıkarımlar yapılması bu tanımların rastgele olanın düzenli gösterilme çabasından ötürü olduğunu göstermektedir (Bernasconi, 2022:30).

Dolayısıyla insanın bütüncül olarak kabul edilmeden sadece belirli yönler esasında değerlendirilmesi, ırkın belirli temellerde tekil ve çoğul varlığın ispatına

dayanmaktadır. Nitekim Gobineau gibi dönemin tek-kökenlilik savunucusu olan determinist düşünürler, toplumsal yaşamı düzenleyen doğa yasalarının tanımlanmasını önermişlerdir (Barbujani, 2023:28). Dönemin temel ihtiyaçlarına uygun bir kavramın varlığı da bu nedenle aidiyet duygusu ve üstünlük söylemlerini yansıtacak biçimde değerlendirilmiştir.

Buffon (1788:115), başlangıçta 'tek' olan ırkın yeryüzüne dağılınca iklim, diyet vb. farklılıklarla değiştiğini öne sürmektedir. Buffon'un ırk kavramının değişebilirliği üzerindeki görüşlerine ek olarak Saran'ın (1992:84) altını çizdiği haliyle 'değişkenlik' gösteren ırk tanımlaması çoğunlukla biyolojik bir kavrama vurgu yapmaktadır. Miles (1998:45), Buffon'un ırk kavramını çeşitliliği ifade etmek için sistematik olarak alanyazında kullanan ilk isim olduğuna değinmektedir. Bu kavram, morfolojik özellikler başta olmak üzere nitel bağlama sahiptir. Dönem koşullarına göre Buffon'un söylemleri 'Buffoncu Devrim' olarak nitelenerek modern ırk anlayışının temeli olarak görülmektedir (Nelson, 2010:1367).

Tipolojik değerlendirmeler, klasik antropolojinin çalışma konusu olarak 'ilkel' olan toplum üyelerinden 'medeni' olan toplum üyelerine doğru 'sosyal evrim' süreci içerisinde değerlendirilmektedir (Münüsoğlu, 2017:29). Nitekim ırkın morfolojik ve sosyal boyutlarının ele alınarak biyolojik temelli ırk vurgusunun disiplin içerisinde gözlemlenmesi katı, değişmez bir kavramın varlığını ortaya koymaktadır.

Irkın katı ve sabit bir olgu olduğu görüşü, popülasyonların kendi seçimlerine bırakılmayan, bireyin çocuklarına aktardığı temel bir nitelik üzerinden açıklanır (Saini, 2017:57). 'Yeni Dünya' olarak adlandırılan Amerika kıtasındaki insan popülasyonlarını tanımlamak için standartlaşmış bir morfolojik terminoloji bulunmuyordu. Bu eksiklik sadece yeni keşfedilen kıtalarla sınırlı kalmamıştır. Avrupalıların gezi notlarında tamamen keyfi ve dağınık terimler kullanıldığı için, ırk sınıflandırmaları uzun süre bilimsel ve tutarlı bir terminolojiden yoksun kalmıştır (Bernasconi, 2022:46).

19. yüzyılda politik bir 'güç' kazanan ırk, dönemin siyasi ve bilimsel gerilimlerinin merkezinde yer alan, üzerinde uzlaşı sağlanamamış tartışmalı bir kavramdır (Wintermute ve Ulbrich, 2018:21). Barbujani (2011:71), insan gruplarının tasnif edilmesinde öznel yargılardan uzak, kanıtlanabilir bilimsel yöntemlerin kullanılması gerektiğinin altını çizer. Bu durum, antropolojinin ırk kavramını hiyerarşik bir seçkinlik algısından koparark, insan çeşitliliğini açıklayan analitik bir çerçeveye taşıdığını göstermektedir (Özbek, 2010:92). Nitekim ırk olgusunu anlamak

için, insan çeşitliliğinin bilincine varmak, ırkların farklılaşmasında rol oynayan faktörleri irdelemek önemlidir.

Irk kavramı, biyolojik bir ayrım aracı olmanın çok ötesindedir. Irklar, sadece taksonomik bir tablonun alt başlığı veya bilimsel bir sınıflandırma terimi olarak, kendi başlarına tarafsız ve yalın bir şekilde kullanılamazlar. Bundan ötürü her zaman politik bir 'yük' taşırlar. Biyolojik ırk düşüncesi bilimsel olarak kullanıldığı ilk zamanlardan itibaren bağlamında değişikliklere uğramıştır. Çeşitliliğin sadece 'ırk' kavramı ile ifade edilebilmesi ve irdelenmesi biyolojik bir gerçekliği değiştirerek çarpıtmaktadır. Çünkü ırk adına yapılmış olan değerlendirmeler, 'üretilmiş' ırk fikrine bağlı yorumlara açık gözükmektedir (Denby, 2005:58).

Nitekim antropolog Gustav Fritsch (1838-1927) ırkları protomorf, arşimorf ve metamorf türlere sınıflandırdığını iddia ederek Avrupa kökenlerinin dolaylı üstünlüğünü söylemsel olarak pekiştirmeye çalışmıştır. Protomorf kategorisi, ırkları dar bir coğrafi çevreye bağlı ve biyolojik özelliklerin baskın olduğu 'ilkel' formlar olarak tanımlarken; arşimorf, üstün yeti ve özelliklerle yüceltilen grupları; metamorf ise göç, karşılaşma ve melezleşme süreçleriyle şekillenen, statüsü göreli ve geçişli nüfusları işaret ederek ırkın geçişkenliğinin altını çizmektedir (Barbujani, 2006:88).

İnşa edilmiş bir kavram olarak ırk, başka türlü anlamlandırılamayan biyolojik işaretlerin, tipolojik karakterler ve morfolojinin yanında doğal eşitsizlik tahayyülünün sahne görevi gördüğü toplumlarda 'nesne' görevini üstlenmektedir (Blakey, 2020:18). Bu açıdan bakıldığında ırklar, kavram doğallaştırıldığı takdirde biyo-determinist hayal gücüne uygun biçimde bilimsel bir ideolojiyi temsil etmektedir.

Foucaultcu terminolojiyle ifade edilecek olursa, Batı kendi iktidar mekanizmalarını meşrulaştıran bir 'hakikat rejimi' inşa etmek amacıyla, ırkı bu şekilde bilimselleştirme ve doğallaştırmaya çalışmaktadır. Modern bilgi biçimleri ile modern iktidar rejimleri arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır (Foucault, 2017). İktidar, 19. yüzyılda dinsel dogmaların yerini alan pozitivist bilimi kullanarak, kendi yarattığı hiyerarşik ırk kurgularını evrensel doğrular olarak topluma sunmuştur (Hülür ve Bircan, 2020:33-4). Dolayısıyla ırk, bir sonraki başlıkta ele alınacağı üzere biyolojik bir olgu olmaktan ziyade, iktidar-bilgi sarmalında üretilmiş söylemsel bir aygıt olarak kullanılır.

2.4. IRKIN İŞLEVSEL KULLANIMI

Wolf (2010:26), antropolojide insan-doğa, insan-insan etkileşimlerinin değerlendirilmesini, belirli ölçütlerle gerçekleştirilerek fikirlerin, sosyal sistem ve düzen üzerindeki etkisini kavramlarla açıklandığını vurgular. Avrupa'da koloniciliğinin ve endüstriyel genişlemenin bir sonucu olarak ırkın kullanımı ve kavramsal varlığı, Batı 'ürünü' gelişmişlik ve biyolojik mükemmellik aracı olarak bina edilmiştir. Bu inşanın felsefi temeli değindiğimiz üzere aydınlanma tecrübesidir. Aydınlanmada, Avrupa'nın kendi yerel tarihsel deneyimi tüm insanlık için geçerli, evrensel bir ilerleme modeli olarak kurgulanmıştır (Emiroğlu, 2022:141). Bu Avrupa-merkezci güç retoriği, kendi normlarına uymayan toplumları tarih dışı veya gelişimini tamamlamamış olarak etiketlemiştir.

Fiziki antropolojinin ırk sınıflandırmaları, bu noktada işlevsel bir araç olarak devreye girmiş, Batı'nın ekonomik ve siyasi yayılmacılığına, insan bedenleri üzerinden bilimsel ve rasyonel bir hiyerarşi değeri atfedilmiştir (Emiroğlu, 2022: 142-43). İnsan çeşitliliğinin objektif ve subjektif açılardan ele alınması antropoloji disiplini özelinde dönem koşullarına bağlı olarak sınıflama düşüncesini ve kategorizasyon görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu görüşlerin temeli ise ırkın işlevsel hale getirilmesine dayanmaktadır.

Beliso-De Jesus ve Pierre (2020), morfolojik çeşitliliğin çevresel etkilerden bağımsız olamayacağını vurgular. Ayrıca, antropolojinin fizikî varyasyonları sınıflandırırken beyazlığın temel ölçüt olduğunu ve bu bağlamda ırkın biyolojik ve mutlak bir gerçeklik olarak inşa edildiğine dikkat çekerler. Bu durumdan ötürü 'meşru' taksonomilerin oluşturulmasına antropolojinin katkılarının 'inkâr edilemez' olduğunu ifade ederler (Beliso-De Jesus ve Pierre, 2020:112). Bu açıdan bakıldığında meşru kılınan tasniflerin bilimin tarafsızlığı ile beraber ele alındığı takdirde tartışmalı bir durum ortaya çıkmaktadır.

Bilimsel kavram ağı içerisinde ırk, öteki kavramının temsili olarak değerlendirildiğinde, öteki kavramı, vahşi, barbar ve medeniyetsiz kavramlarının tamamlayıcısı olarak karşımıza çıkar. Miles (1998:40), tamamlayıcı olarak bu kavramların ırk fikri neticesinde yeniden oluşturulduğunu vurgular. Soyut bir kavram olarak ırkın somut tezahürlerinin belirlenmesi normatif merkeze yani beyazlığa göre konumunun ölçülebilir olma perspektifinden faydalanması anlamına gelir.

Sınıflandırma görüşü, insanın doğadaki konumu belirlemek için geliştirilmiş olsa da antropolojik tümeller olarak kabul edilen genetik miras ve kültürel gelenekten bağımsız değerlendirilemez (Balibar ve Wallerstein, 2023:76). Bernasconi (2022:52-

4), bu noktada Buffon'un türlerin değişmez ve sabit olduğu görüşünü savunurken ''Varlıkları gerçekte olduklarından farklı bir biçimde birbirlerinden ayıramayacağız.'' ifadelerini kullandığını vurgular. Nitekim ırk fikrine dayalı sınıflandırma, hiyerarşinin temel çizgisi olarak bir kümenin birliğinin eşitsizlik üzerinden açıklanarak doğallaştırılmasının sistematik biçimi olarak görülür (Balibar ve Wallerstein, 2023:76).

Batı, nüfuz alanındaki tahakkümünü sürdürmek amacıyla ırkın politik değerini kullanmaktadır. Irkın politik değeri, sınıflandırdığı grupların değerini belirleme ölçütü olarak görmektedir. Bu noktada görüleceği üzere 19. yüzyılda 'beyaz' Avrupalı ve Amerikalı 'gözlemciler', kendilerini 'beyaz dışı' olarak grupladıkları sömürgelerde ve 'başka yerde' olan insanlardan 'üstte' görmektedirler. 19. yüzyıldan itibaren bilimsel söylemde öne çıkan 'ırk' kavramı, özünde birbirini besleyen hiyerarşik sınıflandırmalara dayanmaktadır (Darder ve Torres, 2004: 26).

Taksonomik açıdan bu sınıflandırmalar Linnaeus'dan itibaren anatomik, fizyolojik ve genetik özellikleri kapsayarak ele alınmaktadır (Barbujani, 2023:81). Sınıflama düşüncesinin, insanları kategorize ederek öteki olanı 'bilme' üzerine bina edilmesi, 'işe yarayan' bir kavram olarak ırkı nesneleştirmektedir.

Balibar ve Wallerstein (2023:66), toplumsal olarak değişkenlik gösteren 'meşru' hiyerarşik sınıflandırma unsurlarını, 'hayali' bir doğanın temsili şeklinde değerlendirir. Bu sayede insanın doğa anlayışı ufkuna hiyerarşinin aktarıldığını ifade eder. Çünkü pratikte 'kabul görmeyen' bazı soy zincirleri, eşitsizliğin temsilcisi olarak objektif açılardan sınıflandırma ile değerlendirilmektedir. Irksal sınıflandırma, insan grupları arasında bir hiyerarşi olduğunu kabul etmiştir. Bu fikir ırk ve ırksal hiyerarşi üzerinde çalışmalar yapmanın zeminini yaratmıştır.

Ünlütürk (2015:104), bu nedenle ırk sınıflamalarının ırk üzerinde çalışan bilim insanlarının yargılarından bağımsız olmadığına vurgu yapmıştır. Bu bağlamda Fields ve Fields (2012:18), popülasyonların hiyerarşik bir düzlemde kendilerinden aşağıda olanın varlığının 'doğal' nedenlerden ötürü alt seviyede olduklarını kabullenmeye yatkın olduklarını vurgularlar. Bu da bilimin ötekileştirici, tanıtıcı ve tanımlayıcını rolünü öne çıkartmaktadır. Kategorik biçimde ele alınan ırk kümeleri ötekileştirici işleve sahiptir. Erden Kaya'ya (2015:42) göre, ötekileştirmenin yarattığı siyasi ve toplumsal etkiler, doğrudan ırkçı bir motivasyon taşıyan ırksallaştırma mekanizmasıyla inşa edilmektedir.

Aydınlanma öncesinde insan çeşitliliğini açıklamak için ağırlıklı olarak dini gerekçeler kullanılıyordu. Ancak Aydınlanma ile birlikte bu durum yerini rasyonel bir zemine bıraktı. Bernasconi (2022:28), bu geçişi John Locke'un şu sözleriyle örneklendirir: ''Ne kadar kesin olduğu belli olmasa da insan bir hayvandır ya da rasyonel veya beyazdır, insan özünü taşıyan şey beyazlığın da özünü taşır.'' Bernasconi, bu ifadelerden yola çıkarak Locke'un, rasyonel insan tanımını doğrudan 'beyazlık' ile eşleştirdiğini ve bu iki kavramı birbirinden ayrılmaz kıldığını değerlendirir.

Miles ve Torres'a (1999:32) göre herhangi bir popülasyon içerisinde tanımı ne olursa olsun kategorizasyon içerisindeki gruplamalara dayanan analizler değişkenlik göstermektedir. Locke'un ifadelerinde olduğu gibi ne 'beyaz' olarak ne de 'akılcı' bir varlık olarak insanın iddia edilen ırksal analizlerin değişkenliğine göre getirilen ithamlar ve sıfatlar, öznel yorumların getirdiği 'yanlı' bakış açısından arınmış gözükmemektedir.

Amerikan fiziki antropoloji ekolünün başat yayın organı olarak *American Journal of Physical Anthropology* ırk kavramını yaygın olarak kullanan dergilerin başında gelmektedir. Ales Hrdlička (1918:5), derginin ilk cildi ve ilk sayısında yer alan önsözünde fiziki antropolojinin temel gayesinin 'ilkel' olarak nitelenen insanları incelenmek olduğunu vurgulamıştır. Dergi bu vizyon doğrultusunda, ilk cildinin tamamına (1-4. sayılar) yayılan bir çerçeveyle, Amerikan ekolünün geleneksel ırk tasniflerini tartışmasız ve geçerli bilimsel şemalar olarak yayın politikasına entegre etmiştir.

Bu doğrultuda şemalar, *Negroid, Mongoloid, Caucasoid* biçiminde bir 'gösterge' olarak kullanılmıştır. Nitekim Lieberman, Kirk ve Corcoran (2003:4), derginin 1918'den itibaren içeriğinin yaklaşık yüzde altmışının ırk ve sınıflandırma görüşleri üzerine odaklandığını vurgulamaktadırlar. Bu oranın yüksek olmasının gerekçelerine bakıldığında ise ırk kavramının 'katı' ve 'değişmez' biçimde kullanımı dikkat çeker.

Irkın hiyerarşik bir mekanizma olarak nasıl işlediği, Kant'ın Pasifik yerlilerine dair yorumlarında açıkça görülür. Kant, yerli halkların gerçek 'renklerinin' ve doğalarının anlaşılabilmesi için içlerinden birinin Avrupa'da doğup büyümesinden sonra tam olarak anlaşılabileceğini iddia eder (Bernasconi, 2022:70). Bu durumda bir ırkın veya insanın 'mükemmel' ve 'güzel' insan olmasının ölçütü de beyaz olmasıdır. Bu görüş, Avrupalı olmanın her türlü insanlık durumunu ölçmek için standart bir ölçüt

olarak kabul edildiğini gösterir. Barbujani (2023:27), normatif beyazlık içerisinde diğer renklerin daha aşağı katmanda oldukları görüşünün yaygınlığını ifade etmektedir. İleride de tartışılacağı üzere bu sınıflandırma, beyazlığın hiyerarşik bir 'kural' olarak kabul edildiğini göstermektedir.

İnsanın ten rengi üzerindeki açıklamalarla görüşlerini ifade eden Hegel, hiçbir rengin üstün olmadığını, sadece renklerin 'diğer' insanlar tarafından alışana kadar 'farklı' olduğunu vurgulamıştır (Moellendorf, 1992:246). MacEachern (2012:35-7), mükemmellik fikrinin evrensel bir gerçeklikten değil, kültürel çeşitliliğin yorumlanması sırasında ortaya çıkan öznel yargılardan kaynaklandığını belirtir. Bu nedenle ırkın 'farklı' olma üzerinden yorumlandığı görülür.

Kökenleri Aydınlanma öncesine dayanan ırksal önyargılar, modernite ile birlikte 'bilimsel' tasnif sorununa dönüşerek fiziki antropolojinin temel çalışma nesnesi halini almıştır. Bu doğrultuda ırk kavramı, fiziki antropolojinin inşa ettiği bir olgu değil disiplinin kendi varlığını üzerine inşa ettiği temel bir kuramsal zemindir. Nitekim erken dönem araştırmalarında, insanların belirli bir hiyerarşik sistem dâhilinde taraflı kategorilerle sınıflandırılması, bu zeminden beslenen ana metodoloji olmuştur.

Disiplin içerisinde geniş ölçekte çalışılan ırk kavramının politika yapıcılar tarafından kullanılması, ideolojik olarak sınıflamanın meşru olması gerektiğine dair inancı arttırmaktadır. Bu artış, eşitlik, özgürlük ve adalet gibi düşüncelerin her kategori için eş manada olamayacağı görüşünün yerleştirilmeye çalışıldığını göstermektedir (Smedley ve Smedley, 2005:20). Elbette bu durum düz bir çizgi üzerinde tasniflerin 'nasıl?' olması gerektiğinden çok, 'neden?' gerekli görüldüğünü tartışmaya açacaktır. Irk kavramının başat değişken olduğu tasnif şemalarının tıpkı Aydınlanma döneminde olduğu gibi farklılığı ifade eden bağlamlarda ve sadece biyolojik şekilde 'doğru' değerlendirilmesinin meşruiyeti bu durumda sorgulanacaktır.

Barnard (2020:41-2), öteki ile olan etkileşimi değerlendirirken 'kendi' olmayı antropolojinin ırk bağlamındaki kullanımının gelişim ve özelliklerin 'anlatılması' ile beraber değerlendirmektedir. Bu durumda ırkın kavramsal varlığı, modernite temelinde determinist bilimsel söylemin ürünü olarak yanlı ve ötekileştirici bireysel düşüncenin 'Avrupa düşüncesi' olarak gelişmesine gerekçe görülmektedir (Âuge, 2012:267).

Bu açıdan ırkın kullanımı, grup farklılıklarının değişmez olduğunun altını çizmek ve aşağı seviyede olduğu düşünülen ırk sınıflandırmalarında uygulanan çeşitli ön yargı ve baskı biçimlerini haklı göstermek için ele alınmıştır (Maksudyan, 2005:18). Bu durum bir bakıma, sömürgecinin sömürdüğünü bilme ve raporlama ihtiyacı sayesinde ilerler. Dolayısıyla antropolojinin bilme arzusunun bu tarihsel orijininde doğrudan ve yadsınamaz bir iktidar ilişkisi vardır (Nuhrat, 2020:132). Otorite ve bilim ilişkisi, görüleceği üzere ırkı işlevsel bir araç olarak değerlendirerek otoritelerin varlığını pekiştirmektedir.

Tarihsel perspektiften bakıldığında ırk, günümüze değin kullanım yeri ve biçimi değişen bir kavram olarak, kıtaların özelliklerine bağlı olarak tanımlanan kabul edilmiş ve tasniflenmiş kümeleri ifade etmektedir (MacEachern, 2012:39). Bu konuda sabit ve tekil coğrafyaların insan ırkları üzerindeki etkisi 'toprak ve kan' bağı ikileminde değerlendirildiği görülmektedir. Dolayısıyla bu durumda antropolojide öteki olanın Batı sistemine entegre edilmesi, 'kimlik' kavramının ırksallaştırılması sürecinin bir parçası olarak görülür. Bu süreçte belirli bir coğrafyada yaşayan topluluklara, yaşadıkları yer ve taşıdıkları kanla aralarındaki bağın 'meşru' ve koparılamaz olduğunun dayatılması, kimlik kavramı üzerinden eleştirilmektedir (Barbujani, 2023: 18).

Irk kavramı, sosyal bir kategori olmaktan çıkıp insanın biyolojik gerçekliğini kimlik olarak tanımlandığında bilimsel bilgi ile otorite arasındaki ortaklığı pekiştirmiştir. Nitekim her bir ırkın sayısal olarak belirlenmesi ve hiyerarşik bir düzende ele alınması, iktidarın kendi hegemonyasını meşrulaştırma pratiğiyle açıklanmaktadır (Miles ve Brown, 2003:39). Smedley ve Smedley (2005:24) bu durumu Aydınlanma temelli eşitsizliklerin bir yansıması olarak görür. Dolayısıyla disiplin, modernitenin hak ve özgürlük ideallerine tezat oluşturacak biçimde, bilimin 'ırk' kavramını hegemonik bir sosyal politika aracı olarak işlevselleştirdiği eşitsiz sistemin inşasında temel bir rol oynamıştır.

2.5. BATI'NIN ANADOLU İNSANINI IRKSALLAŞTIRMASI

Erken dönem antropoloji çalışmalarının Aydınlanmada gelişmeye başlaması, disiplinin geçmişinin Batı merkezli bir gelişim seyri izlediğini göstermektedir. 19. yüzyılda antropoloji, ulusal kökenler bağlamında, tarihsel ve antropolojik olarak insanı 'ırklar' şeklinde tasnif etmekte öncü rolü üstlenmiştir. Türk ırkının konumu,

etnoloji, folklor ve antropoloji disiplinlerinin kurumsallaşmasından önceki dönemde yapılan 'sınıflama' odaklı çalışmalarda ele alınmıştır. Erken dönem antropolojik çalışmalarda Türk ırkının Batı dışındaki 'ırklar' içerisinde yer aldığı görülür. 19. yüzyıl Avrupa'sında etkili olan milliyetçilik, ırk kavramını temel bir siyasi argüman haline getirmiştir. Bu ideolojik dalga, Avusturya-Macaristan, Osmanlı ve Rus gibi çok uluslu imparatorlukların meşruiyetlerini zayıflatarak onları çözülme sürecine itmiştir. Kendi siyasi varlıklarını korumaya çalışan bu imparatorluklar ise çareyi, ırksal söylemleri benimseyerek yeni bütünleştirici politikalar üretmekte bulmuşlardır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma sürecinde merkezi otoritenin zayıflaması, ırk ve milliyet odaklı tartışmaların siyasi etkisini artırmıştır. Bu dönüşüm süreci, Türk kimliğinin yeniden tanımlanmasına ve köken arayışlarına zemin hazırlamıştır (Erden Kaya, 2015:33). Dönemin baskın söylemlerinde Türklerin 'sarı ırk' kategorisinde sınıflandırılması, aslında Türklerin egemenliklerini sorgulayan ve onları 'ötekileştiren' bir yaklaşımın ürünüdür. Gobineau (2022:185-88), her ne kadar Finler ve Türklerin dil vasıtasıyla aynı kökenden geldikleri görüşünü 'geçici' bir iddia olarak nitelese de Türklerdeki sarı ırk özelliklerini Fin kökeninden ziyade Slav ve Tatar 'kanının' bir etkisi olarak açıklamaktadır.

Bu döneme ait yazılı eserler, konunun tarihsel önemine dikkat çekmektedir. Örneğin, J. F. Blumenbach'ın *De Generis Humani Varietate Nativa* (1776) adlı eseri, dönemin fiziki antropoloji paradigmasını yansıtarak Türkleri morfolojik sınıflandırma bağlamında Kafkas varyetesi (Caucasian) içinde değerlendirmiştir. Asya ve Anadolu çalışmalarının karşılaştırmalı örneklerinden biri olan *The Hittites* (1903) adlı çalışmayı yürüten Archibald Sayce ise Türklerin, Anadolu ve Asya arasındaki ırksal ilişkisine vurgu yapmıştır. Benzer şekilde, George Cuvier, *Lecons d'anatomie comparée* (1805) adlı eserindeki sınıflama çıkarımlarında Türklere Orta Asya ırkları içerisinde yer vermiştir. Samuel George Morton ise *Crania Americana* (1839) adlı eserinde ortaya koyduğu tasnifte, kendinden önceki bazı kuramcıların aksine Türkleri Kafkas grubundan ayırarak doğrudan Moğol (Mongolian) ırkının bir alt ailesi (The Turkish Family) olarak sınıflandırmıştır.

Arthur de Gobineau, *İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine Deneme*[5] (2022) adlı kitabında, ırksal bir 'paradoks' halinde çeşitli insan gruplarının aynı olamayacağı tezi

[5] Eserin orijinal basım tarihi 1854'tür. Coşar (2022) çevirmen önsözünde, kitabın Nazi ideolojisinin temel referans kaynaklarından biri sayılmasına karşın, fikir ve içerik yapısıyla bu ırk eşitsizliği kavramsallaştırmasını tam olarak yansıtmadığına dikkat çeker.

üzerinde durmuştur. Gobineau (2022:210), yüce, köklü ve 'medenî' olan her şeyin Aryan ve beyaz olandan ortaya çıktığı görüşünü savunmaktadır ki 'seçilmiş olanların uygarlaşma güdüleri ile karıştırmaya 'zorladığı' görüşünü ortaya koyar. Bu doğrultuda medeniyetin özü tartışmasından ziyade Türklerin ırkları ve ait oldukları ırk kümesini değerlendiren Maksudyan (2005:16), Gobineau'nun, bu değişimleri hususi ırk nitelikleri, kan karışımı ve çöküş bağlamında değerlendirerek 'beyaz' olmanın asilliğini vurgulamasıyla değerlendirir.

Gobineau'nun tasnifinde Türkler 'sarı ırk' grubundadır. Gobineau, Türklerin ırksal özellikleri ve bulundukları 'ırk grubu' hakkında yüzeysel, olumsuz ve alaycı bir görüş sergilemiştir. Nitekim Gobineau (2022:185), Finler üzerinden örneklediği üzere Türklerin atalarının sarı ırka mensup olmalarından ötürü Finlerin kendilerini bu ırktan uzak tutmak için 'mükemmel' sebeplere sahip olduklarını vurgulamaktadır.

Kant'ın felsefi yaklaşımlarında değindiği üzere ırk, 'iyi' ve 'kötü' olanların 'birleşmesi' neticesinde beyaz ırk dışında olmanın alçaltıcı durumlara meyilli olduğu fikri, melezlenme teorisinin temelini oluşturur (Bernasconi, 2022:75). Bu açıdan melezlenme teorisini Türk ırkı üzerinde ele alan Gobineau (2022:187), Türklerin tarih boyunca birden fazla ırkla karıştıklarını ve bu durumun ırkın devamı için gerektiğini vurgular.

Bu alanda, Arminius Vambery'nin *19. Yüzyıl Türkiyesi ve Türk Modernleşmesi* adlı eserindeki görüşleri Türkler hakkında yabancı kaynak olarak kritik bir rol üstlenmiştir. Vambery'nin Türk kimliği ve ırkının Orta Asya'ya ait oluşuna dair bilgileri, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde 'Türkçülük' fikrinin gelişmesinde etkili olmuştur.

Orta Asya kökenine vurgu yapan tek araştırmacı Vambery değildir. Henry Alexander Munro Johnstone da 1876'da yayımladığı *The Turks: Their Character, Manners, and Institutions, as Bearing on the Eastern Question* adlı eseriyle Türk kimliği, ırkı ve kültürünü Batıya tanıtmıştır. Munro Johnstone (1876:45), bu eserinde Türklerin yaşam şekilleri ve Anadolu topraklarına göçlerini değerlendirirken onların Orta Asya kökenli bir millet olduğunu vurgulamıştır.

Türklerin kökenine dair anlatılarda Orta Asya'ya yapılan bu güçlü vurgunun temel nedeni bu coğrafyanın sıradan bir başlangıç noktası değil, medeniyetin beşiği ve kurucu bir 'anavatan' olarak yüceltilmesidir. Söz konusu yaklaşım Türklerin kökenini Orta Asya'ya dayandırsa da Anadolu topraklarına geçişin bu ırksal yapıyı nasıl dönüştürdüğü veya koruduğu yönündeki görüşler tartışılmaktadır. Buna karşılık

oryantalist bakış, köken arayışını Türklerin hiyerarşik ırk tasnifindeki sarı ırk söyleminden sıyrılıp 'beyaz ve medeni' dünyaya eklemlenme arzusuyla şekillenen bir meşruiyet kurgusu olarak okumaktadır.

2.6. ORYANTALİZM VE DIŞLAMA PRATİĞİ

Tez çalışmamızın bu başlığında ırk söyleminin biyolojik sınırları vurgulayan yapısı özelinde 'öteki' olarak ifade ettiği gruplardaki bireylerin kendi varlıklarını ortaya koyma çabasının Batı tarafından nitelenme biçimi ele alınacaktır.

Oryantalizm, kelime anlamı olarak *Doğu bilimi* veya *Doğu ile ilgilenme* anlamına gelmektedir. Said'e (2022:50) göre Batı bilgi-iktidar ilişkisinden hareketle, kendini tanımlamak, sömürgeci niyetlerini haklı göstermek ve bu amacını gerçekleştirmek adına hayalî bir Doğu üretmiştir. 'Ben ve diğerleri' ayrımından hareketle dünyanın merkezine kendisini koyan Batı, Orta Çağ'dan itibaren Doğu kültürleri, medeniyetleri ve inançları etrafında başlattığı şarkiyat çalışmalarıyla kendi Doğu'sunu oluşturmuş, bu çalışmalar neticesinde ortaya çıkan ve akla gelen bütün olumsuzlukların yüklendiği Doğu imajını hayatın her sahasında kullanıma sokmuştur (Çoruk, 2007:193-94).

Said'in (2022:47) temsilin iktidar ilişkileri ile iç içe geçtiğini vurgulayan yaklaşımı, antropolojinin ötekini tanımlama biçimlerinin politik ve epistemolojik bir müdahale içerdiğini ortaya koyar. Benzer şekilde, Bernasconi'nin (2022:56) ırk kavramının felsefi temellerinin Antik Yunan düşüncesine dayandığına dair eleştirisi, antropolojinin evrensel bir bilim olarak değil, belirli bir tahakküm merkezinin söylemsel uzantısı olarak işlev gördüğünü göstermektedir.

Millî kimliğin inşası genellikle bir 'öteki' yaratma ve kendini öteki üzerinden tanımlama süreciyle iç içe geçmiştir. Antropolojinin bütüncül yaklaşımı tam da bu noktada, insanı bu tür dışlayıcı karşıtlıklar üzerinden değil, ortak bir düzlemde anlamak için elzemdir. Nitekim Said'in (2022:67), belirttiği gibi, Batı'nın gözünde Şark, aşağı bir konumda kabul edilmese bile sürekli 'ıslah edilmeye' ve Batı tarafından betimlenmeye muhtaç bırakılmış bir nesnedir. Şark bu nedenle betimlemeye muhtaç bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır Şark coğrafyası kendi içinde son derece heterojen ve çok çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapan bir yapı arz etse de insan doğası ve toplumsal pratikler açısından bakıldığında, Oryantalist söylemin iddia ettiği kadar derin ayrılıklar taşımaz (Lewis, 2018:24).

Irka dayalı çıkarımlar ve tasniflerin yarattığı etik ikilemler, insan çeşitliliğine vurgu yapılarak yeniden ele alınmalıdır (Saini, 2017:196). Bu tür bir eleştirel okumanın gücü Wokler'in (1993:71) de işaret ettiği üzere, 19. yüzyıl romantik düşüncesindeki insan doğası ve 'öteki' algısına dair ampirik verilerin doğru kavranmasıyla artmaktadır.

Bu bölümde, ırk kavramının antropoloji disiplinindeki kuramsal temelleri ile oryantalizm başta olmak üzere Batı merkezli sınıflandırma pratiklerinin Türk kimliğini nasıl konumlandırdığı ele alınmıştır. Ayrıca disiplinin ırkı kullanma ve sınıflandırma biçimleri ele alınarak, nesnel doğru gibi sunulan oryantalizmin Batı menşeli arka planı irdelenmiştir. Takip eden bölümde ise ırk kavramının ulus ve devlet inşası bağlamındaki izdüşümleri üzerinden Türkiye'de antropolojinin kurumsallaşma tarihi ve ırk paradigması tartışılacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
IRK PARADİGMASININ KULLANIMI

Birinci bölümde ırk kavramının doğada kendiliğinden var olan biyolojik bir gerçeklik olmaktan ziyade Aydınlanma ve modernite süreçleriyle birlikte Batı merkezli bir sınıflandırma, ötekileştirme ve taksonomi aracı olarak nasıl icat edildiği üzerinde durulmuştur. Irk kavramının felsefi ve sözde-bilimsel düzeydeki bu inşası, zamanla laboratuvar sınırlarını aşarak devletlerin kitleleri yönetme pratiğine entegre olmuştur. Irkın 'masum' bir bilimsel kavram olmaktan çıkıp kurumsal bir tahakküm aygıtına dönüşmesi, sosyo-politik sahada tam olarak nasıl kullanıldığı sorusunu gündeme getirmektedir.

Antropoloji, tarihsel süreç içerisinde insanı hem biyolojik bir organizma hem de toplumsal bir özne olarak ele alan natüralist bir zeminde yükselmiştir. Tezin yöntem kısmında vurgulanan sosyal inşacı yaklaşım doğrultusunda, ırkın 'doğal' bir paradigma olarak kabul edilmesi eleştirel bir süzgeçten geçirilmektedir. Bu bölümde, söz konusu doğallık iddiasının aksine, bilginin iktidar ilişkileri çerçevesinde nasıl inşa edildiği odağa alınarak değerlendirilecektir.

Bu doğrultuda ırk paradigmasının ilk biçimlerinden modern biyo-iktidar mekanizmalarına uzanan süreç bu bölümde incelenecek ve antropolojik bilginin bir iktidar aygıtı olarak kuramsal kurgusu analiz edilecektir.

3.1. IRKIN PARADİGMASINI ÖNGÖRMEK

Irk kavramı, biyolojik bir kategorizasyon göstergesi olmanın ötesinde, özellikle 19. ve 20. yüzyıl insan bilimlerini derinden şekillendiren kuramsal bir paradigma olarak ele alınmıştır. Sosyal bilimler içindeki konumuyla antropoloji, tarihsel süreçte evrensel ve nesnel bir bilim olma iddiası taşımasına rağmen, pratiğinde sıklıkla ırk paradigmasını merkeze alan ötekileştirici söylemler üretmiştir.

Disiplinin ana akım pozitivist uygulamalarıyla meşrulaştırılan ırksal tahakküm, günümüzün eleştirel antropoloji anlayışıyla tezat oluşturmaktadır. Bu nedenle, ırkın nasıl meşru bir olağan bilime dönüştüğünü kavrayabilmek için, öncelikle onun bilgi üretim sürecindeki ideolojik konumunu saptamak gerekir. Dolayısıyla, antropolojinin katı biyolojik determinizmden kültürel bir dönüşe evrilme sürecinin izini sürmek, ırk paradigmasının anlaşılması açısından kilit bir öneme sahiptir.

Avrupa'da 19. yüzyılın sonlarına doğru bilimsel bilgi üretiminde yaşanan bu dönüşüm, siyasal alanda da karşılığını bulmuş ve ulus-devletlerin karakterini etkilemiştir. Hobsbawm (1995:64), milliyetçilik tarihinde 1870'lerin kırılma noktası olduğunu, bu tarihten sonra vatandaşlığa ve anayasal bağlılığa dayalı kapsayıcı milliyetçilik modelinin çöktüğünü belirtir. Bunun yerini dil, etnisite gibi unsurların yanında kan ve ırk temeline dayanan dışlayıcı bir milliyetçilik almıştır. Kuhn'un (2017:167) bilim felsefesi açısından bakıldığında bu durum, küresel siyasette yaşanan bir paradigma değişimidir. Devletler, kitlelerini ve sınırlarını güvence altına almak için artık sosyolojik argümanları değil, antropolojinin sunduğu verileri biyolojik determinizmle beraber biyo-iktidar aracı olarak benimsemeye başlamışlardır.

Şenel'in (1993:42) değindiği üzere kraniyoloji, fizyonomi ve frenoloji gibi alanlardan elde edilen veriler, ırka dayalı önyargıları meşrulaştıracak biçimde değerlendirilmiştir. Irk paradigmasının ve biyolojik determinizmin bir devlet aygıtına dönüşmesi yalnızca kıta Avrupa'sına özgü bir 'anomali' olmamıştır. Amerika'da da benzer bir eğilim görülür. Örneğin Jillson'un (2024:42) görüşleri Amerikan ulusal kimliğinin beyazlık ve Anglo-Protestan kültürel üstünlüğü etrafında şekillenerek bu kurgunun 20. yüzyılın başlarında antropoloji, öjeni ve zekâ testleri aracılığıyla bilimselleştirildiğini vurgular. Amerikan devleti, demokratik kültürü sürdürme yetisini doğrudan Kuzeybatı Avrupalı beyaz ırkın genetiğine bağlayarak, antropolojik varsayımları dışlayıcı biyo-politik yasalara dönüştürmüştür. Bu durum, antropolojinin farklı coğrafyalarda farklı ulus-devletler tarafından aynı iktidar-bilgi mekanizmasıyla nasıl araçsallaştırıldığını kanıtlamaktadır.

Bu süreç, antropolojinin pozitivist modelden ayrışan veya onunla çatışan alternatif bilgi üretim biçimlerini gündeme getirmiştir. Antropolojinin nesnellik iddiasıyla ürettiği 'ölçülebilir' veriler, eleştirel bir yaklaşımla incelendiğinde, bilimsel bir hakikatten ziyade ideolojik bir kurgunun parçası olarak görülmektedir. Nitekim Maksudyan (2005:27), ırk paradigmasının nicel ve pozitivist kullanımını 'bilimkurgusal antropoloji' kavramıyla tanımlar. Bu yaklaşıma göre antropologlar, sahaya nesnel bir gerçekliği keşfetmek için inmemiş, aksine halihazırda kurgulanmış olan milliyetçi ve ırkçı ideolojileri kanıtlayacak verileri icat etme çabasında olmuşlardır.

Gould'un (2014:55) *İnsanın Yanlış Ölçümü* eserinde eleştirdiği bu pozitivist model insan çeşitliliğini kraniyometri ve antropometri gibi 'şaşmaz' kabul edilen nicel tekniklere indirgeyerek, insanın karmaşık yapısını biyolojik determinizme hapsetmeye

çalışmıştır. Sayıların, endekslerin ve kafatası ölçümlerinin ardına gizlenen bilimkurgusal yapı, ırkın biyolojik bir kader olmadığını kanıtlamaktadır. Şenel'in (1993:45) de vurguladığı üzere devletlerin siyasi tahayyüllerini rasyonalize etmek için başvurdukları bilimsel 'araç' olduğunu göstermektedir. Görüleceği üzere kitleler ile politikalar arasındaki ilişki, kurgulanmış ırk temelli hiyerarşiler üzerinden meşrulaştırılmaya çalışılmıştır.

Determinist ırk fikrinin temel dayanağı, 'genler kaderdir' düşüncesidir (Krimsky ve Sloan, 2011:35). İnsanlığın 'derecelendirme' esasında tanımlanması, bu düşüncenin kültür ve genetik miras gibi antropolojik önermelerle birlikte değerlendirilmesine dayanır (Balibar ve Wallerstein, 2023:76-7). Ancak Krimsky ve Sloan'a (2011:35) göre genler kader değildir ve bu fikir soyut bir varsayımdır. Sabit eşitsizlik değil 'kalıcı' özgürlük her insan biyolojisi ve zihninin doğuştan gelen hakkıdır. Bu noktada 'insan olmanın rasyonel tanımı' meselesi ortaya çıkar. Eğer genetik çeşitlilik bir insanı tam anlamıyla 'insan' olarak kodluyorsa, görünüşte 'insan' olan ancak 'bizden' sayılmayan diğer grupların 'insanlık' durumu tartışmalı hale gelir. Zira daha önce ele aldığımız üzere Locke'un görüşleri çerçevesinde 'beyaz' ve 'rasyonel' kavramlarının birlikte değerlendirilmesi bu dışlayıcı durumu örneklendirmektedir (Bernasconi, 2022:112).

Kavramların bu şekilde 'esnetilmesi', 'diğer' olarak tanımlananların 'beyaz' olanla aynı haklara sahip olmadığı iddiasını meşrulaştırmaz ve nesnelleştiremez. Çünkü biyoloji, bazı insan genomlarının özel olup diğerlerinin özel olmadığı şeklindeki hiyerarşik bir olasılığı kabul etmez. Biyoloji bu konuda insanları gerçekten eşit kılar (Krimsky ve Sloan, 2011:36). Irk kavramının bilimsel bir paradigma olarak tartışılmasının en temel nedenlerinden biri, insanların coğrafi kökenlerine bağlı olarak gözle görülür fizikî farklılıklar sergilemesidir. Aydınlanma döneminden itibaren 'gözlemlenebilir' farklılıklarla açıklanmaya çalışılan bu durum, modern genetik bilimiyle çürütülmüştür.

Bu noktada varyasyonun dağılımı, yani genetik çeşitlilik üzerine çalışan Lewontin'in (2022) bulguları, ırk paradigmasının biyolojik temellerini sarsan bilimsel verileri sunar. Lewontin'in verilerine göre, tespit edilen tüm insan genetik çeşitliliğinin yaklaşık %85'i, aynı etnik gruptan veya yerel popülasyondan herhangi iki birey arasında bulunmaktadır. Geriye kalan çeşitliliğin %8'i aynı 'ırk' içindeki farklı etnik

gruplar[6] arasındayken, genetik çeşitliliğin sadece %7'si Afrika, Asya, Avrupa gibi büyük 'ırklar' arasında yer alır. Bu veriler ışığında, ırksal gruplar arasında davranış, mizaç veya zekâ gibi karmaşık özellikler açısından genetik bir farklılaşma olduğunu düşünmek için hiçbir bilimsel neden olmadığı vurgulanır (Lewontin, Rose ve Kamin, 2022:163). Dolayısıyla ırklar arasındaki görünür 'farklar', hiyerarşik bir ayrımın değil, popülasyonlar arası 'minimal' biyolojik çeşitliliğin yansıması olarak okunmalıdır.

Irkın yalnızca toplumsal bir inşa olduğu yönündeki yerleşik kanı, günümüzde genetik bilimindeki ilerlemelerle yeni bir boyuta geçmiştir. Hartigan (2010:12), ırkı ne mutlak biyolojik bir kader ne de tamamen soyut bir kurgu olarak görmeyen biyokültürel bir perspektif sunar. Hartigan'a (2013:4) göre ırkı bilmek, doğa ve kültürün 'sarmal' bir şekilde iç içe geçmesini anlamaktır. Bu yaklaşıma göre sosyal eşitsizlikler, coğrafi ayrışmalar ve kültürel pratikler, zamanla insan biyolojisi üzerinde izler bırakarak biyokültürel bir gerçeklik yaratır. Dolayısıyla ırk, durağan bir öz değil toplumsal pratiklerin biyolojik süreçlerle sürekli etkileşim halinde olduğu dinamik bir süreç olarak tanımlanmalıdır.

Geleneksel ırk anlayışı, her ırkın kendine özgü değişmez bir 'özü' olduğunu savunan tipolojik bir paradigmaya dayanıyordu. Ancak modern biyolojinin verileri ışığında ırkın bir paradigma olarak kalabilmesi için popülasyonist bir çerçeveye oturması gereklidir (Hardimon, 2012:250). Smith (2015:22), bu açıdan ırk sınıflamalarının 'modern' biçimlerini biyolojik sınıflamaların 'aşırı' genişletilmesine dayandırır.

İfade problemi olarak nitelendirebileceğimiz bu durum, Hardimon (2012:249-50) tarafından 'minimalist biyolojik ırk fenomeni' olarak adlandırılır. Bu perspektife göre ırk, coğrafi olarak ayrışmış, üreme açısından kısmen izole olmuş ve ayırt edici fenotipik özelliklere sahip biyolojik bir soy grubudur. Dolayısıyla bu paradigma, insanların fizikî çeşitliliğini, ırk ve zekâ gibi özelliklerle ilişkilendirmeden, sadece morfolojik ve coğrafi bir gerçeklik olarak açıklamaya çalışır. Bu bağlamda ırk, insan çeşitliliğini sınıflandırmak için kullanılan bir model olarak da değerlendirilmelidir.

Irksallaştırma sürecinin toplumsal organizasyonlar üzerindeki kalıcı etkisi, 20. yüzyılın ortalarına gelindiğinde biyolojik kesinlikten kültürel bir göreceliliğe doğru evrilmeye başlamıştır. Nayak'ın (2006: 415-20) vurguladığı üzere, bir kavramın kurgusal olması onun ontolojik gerçekliğini yok etmemektedir. Aksine bu kurgu, yeni

[6]Lewontin bu grupları İspanyollar, İrlandalılar ve İngilizler olarak örneklendirmiştir (Lewontin, Rose ve Kamin, 2022).

paradigma değişimleri ile form değiştirmektedir. Yani ontolojik olarak etkisini kaybetmemektedir.

Nitekim II. Dünya Savaşı sonrası yaşanan küresel bilimsel 'kırılma' ve genetik bilimindeki gelişmeler, ırkı mutlak bir biyolojik kader olarak gören eski anlayışı iflasa sürüklemiştir. Bu süreçte antropoloji disiplini, fenotipik ölçümlerin yarattığı 'katı' hiyerarşiden uzaklaşarak, toplumsal kimliğin asıl taşıyıcısı olarak kültürel inşayı merkeze alan yeni bir mecraya girmiştir. Takip eden başlıkta, biyolojik determinizmin yerini alan paradigma değişimi ve ırk kavramının sosyogenomik bir düzlemde nasıl yeniden anlamlandırıldığı ele alınacaktır.

3.2. BİYOLOJİK DETERMİNİZMDEN 'KÜLTÜREL İNŞAYA' GEÇİŞ

Irk paradigmasının bilimsel bir gerçeklikten ziyade sosyal bir inşa olduğunun anlaşılması, antropoloji tarihindeki kırılma noktalarından birini temsil eder. 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında, 'fiziki' antropolojinin dayandığı bilimsel ırkçılık temelleri sarsılmaya başlamıştır. İnsan çeşitliliğini kafatası ölçümleri veya antropometrik verilerle açıklamaya çalışan ve Gould'un (2014:55) eleştirdiği pozitivist model, ırksal hiyerarşileri 'biyolojik' olarak kanıtlamakta yetersiz kalmıştır. Biyolojik ölçümlerin beklenen ırkçı önyargıları doğrulamada başarısız olması, determinist paradigmanın yeni ölçüm alanlarına yönelmesine neden olmuştur. Bu yeni alanlar, kafatası ölçümlerinin metaforik bir uzantısı olarak kurgulanan zihinsel kapasite ve kültür argümanları olmuştur.

Smedley ve Smedley'in (2005:20) belirttikleri gibi, 20. yüzyılla birlikte ırkı tanımlamada zekâ testlerinin ve kültürel gelişmişlik düzeyi tespitinin yaygınlaşması, insan çeşitliliğinin morfolojik birkaç değişkenle sınırlı tutulamayacağının anlaşılmasından kaynaklanır. Ancak bu durum, hiyerarşik sınıflandırmalardan vazgeçildiği anlamına gelmez. Aksine Şenel (1993:33-5), Batı'nın sömürgeci çıkarlarına hizmet eden ve insanları yönetme bilimi olarak antropolojinin işlevi göz önüne alındığında ırk paradigmasının yok olmadığını ifade eder. Balibar ve Wallerstein'in (2023:32) tanımladığı şekliyle ırksız ırkçılık veya kültürel farkçılık zemininde yeni bir tahakküm paradigmasına evrilerek varlığını sürdürdüğü görülür. Gelişmiş ve ilkel ırkların varlığı biyolojik olarak ispatlanamayınca, bu kez bu grupların ürettiği kültürler hiyerarşik bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur.

Bu bağlamda Amerikan antropoloji ekolünün kurucularından Franz Boas, ırkların biyolojik sabitliğine ve kültürlerin biyolojik determinizmle açıklanmasına karşı çıkarak 'devrimsel' bir adım atmıştır. Boas ve öğrencilerinin, kültürün ırktan ayrı ve coğrafi-tarihsel bağlamda göreli bir yapı olduğunu kanıtlamaları, antropolojinin metodolojisini derinden etkilemiştir (Eriksen ve Nielsen, 2001:112). Boas, Amerika'daki göçmen aileler ve çocukları üzerinde yaptığı geniş çaplı antropometrik araştırmalarla, o döneme kadar 'değişmez bir hakikat' olarak kabul edilen kafatası indekslerinin çevresel faktörlere ve beslenme koşullarına göre bir nesil içinde bile değişebileceğini ampirik olarak kanıtlamıştır (Boas, 1912:530). Bu çalışma, ırkın statik ve kalıtsal bir biyolojik kader olduğu yönündeki olağan bilim paradigmasını sarsmıştır. Bu çalışma neticesinde insan çeşitliliğinin açıklanmasında biyolojinin yerine kültürel ve çevresel adaptasyonu merkeze alan bir yaklaşım ikâme edilmiştir.

Balibar ve Wallerstein'in (2023:130) Avrupalılığın inşası söyleminde eleştirdiği biçimiyle, biyolojik temsiller zamanla yerini kültürel ideallere bırakmıştır. Devletler, homojen bir ulus yaratma sürecinde sadece aynı kandan gelmeyi değil, aynı kültürel özü taşımayı da makbul vatandaşlığın bir gereği olarak sunmuştur. Bu dönüşüm, ırkın yalnızca biyolojik bir tahlil nesnesi olmaktan çıkıp, ulus-devlet inşasında kullanılan politik, kültürel ve söylemsel bir nesne haline geldiğini açıkça göstermektedir. Biyolojinin 'yetersiz' kaldığı yerde kültür devreye girmiş, ulusal kimliğin sınırlarını çizen dışlayıcı ve tanımlayıcı işlev yeni bir biçimde devam etmiştir.

Bu durum, ulus-devlet mekanizmalarının ihtiyaç duydukları siyasi hedeflere ulaşmak için bilimsel disiplinler arasında nasıl pragmatik geçişler yapabildiğini göstermektedir. Bu disipliner odak değişimleri, bilimin kendi içindeki birikimli ilerlemesinden ziyade devletin nüfusu tanımlama ve yönetme stratejilerindeki dönüşümden kaynaklanmaktadır. Foucault (2021:137) bu mekanizmayı biyo-iktidar kavramıyla açıklamaktadır.

Modern ulus-devletlerin biyolojiye ve ırk teorilerine yönelmesinin ardındaki temel motivasyon, yalnızca bilimsel bir pragmatizm değil, aynı zamanda varoluşsal bir meşruiyet arayışıdır. Armstrong'un (2018:31) etnik kimlik inşasını açıklamak için başvurduğu mythomoteur kavramı, bu arayışın teorik zeminini oluşturur. Aydınlanma ve modernite ile birlikte dinî aidiyetlerin gücünü yitirmesi, ulus-devletleri ideolojik boşlukla baş başa bırakmıştır.

Bu noktada fiziki antropoloji ve ırk paradigması devreye girmiş; devletlere ihtiyaç duydukları 'derin', 'sarsılmaz' ve bilimsel yeni kurucu miti sunmuştur. Irk,

artık sekülerleşen dünyanın yeni ve rasyonel *mythomoteur* kavramı haline gelmiştir. Yeni kurucu mitin inşası, biyoloji ve kültürü birbirinden kesin çizgilerle ayıran geleneksel yaklaşımın da sınırlarını zorlamış ve ırkı sadece kültürel bir alana hapsetme eğilimini doğurmuştur. Ancak Hartigan (2013:4), ırkın karmaşıklığını anlamak için genetik, biyoloji ve kültürün eş zamanlı etkileşimini incelemenin gerektiğini vurgular. Bu noktada 'yeni' paradigma, ırkı ne sadece bir 'mit' ne de genetik bir 'kader' olarak görür. Bunun yerine, çevresel faktörler ve sosyal eşitsizliklerin insan biyolojisini nasıl şekillendirdiğini inceleyen 'biyokültürel' bir sentez önerir.

Nitekim İnsan Genom Projesi sonrası dönemde genetik bilimindeki ilerlemeler, ırk kavramını ortadan kaldırmak yerine, onu 'biyo-coğrafi soy' adı altında yeniden meşrulaştırmıştır (Doron ve Stempak, 2015:3). Özellikle popülerleşen genetik soy testleri, DNA'yı mutlak bir hakikat makinesi gibi sunarak, bireylerin kimliklerini değişmez genetik verilere indirgemektedir. Bliss (2012:15) bu duruma ırkın sosyogenomik paradigması adını verirken, Hartigan (2010:12) bu süreci doğa ve kültürün iç içe geçtiği biyokültürel bir müdahale olarak görür.

Sosyogenomik paradigmanın karmaşıklığı, meselenin sadece laboratuvarda değil, sosyal inşacılık zemininde çözümlenmesini zorunlu kılar. Bu zemin, laboratuvarda üretilen verilerin nasıl toplumsal bir gerçekliğe dönüştürüldüğünü göstermektedir. Zira sosyal inşacılıkta söylem, gerçekliği sadece temsil etmez, onu bizzat yaratır.

Aydınlanma dönemi bağlamında tartışıldığı üzere Buffon, insan çeşitliliğini çevresel faktörlerin neden olduğu bir 'yozlaşma' süreci olarak açıklamış ve ırkları sabit kategoriler yerine akışkan yapılar olarak değerlendirmiştir (Marks, 1995:50). Ancak çeşitliliği belirli bir idealden sapma olarak okuyan insan merkezci yaklaşım, hiyerarşide alt konuma sabitleyen türcü paradigmanın da mantıksal zeminini yansıtmaktadır. Bu bağlamda, çevresel çalışmalara dayalı ırk kavramı da kültürün karşıtı olarak kurgulanan ve türcülük[7] gibi iktidar dinamiklerini meşrulaştıran inşa edilmiş bir kavram olarak ele alınır (Foster, 2018:125-26).

Disiplinin ırk söylemindeki yansızlık iddiası, aslında bu inşa sürecinin üzerini örten stratejik bir perde görevi görmüştür. Harrison (1998:615), antropolojinin ırk konusundaki sessizliğini yani ırkı sadece teknik bir taksonomiye indirgemenin, aslında mevcut iktidar hiyerarşilerini koruyan bir kültürel mantık barındırdığını savunur.

[7]Türcülük, disiplin ve düzenleme etrafında organize olmuş mekanizmaların birleşimidir (Peggs ve Smart, 2018:69).

Harrison'a göre antropolojik araçlar, egemen grupların statükosunu rasyonalize etmek ve öteki olarak kodlanan grupların konumunu sabitlemek için tarihsel olarak araçsallaştırılmıştır. Bu durum, antropolojinin bir bilgi ve iktidar aygıtı olarak toplumsal-siyasal sınırları nasıl inşa ettiğini açıkça göstermektedir.

İnşa sürecinin doğasını açıklayan Marks (1995:112), biyolojik çeşitliliğin sürekli olduğunu, ancak ırk kategorilerinin bu sürekliliği keyfi sınırlarla bölerek sosyal sorunlar oluşturduğunu belirtir. Oppenheimer (2001:1050) ise ırk ve etnisitenin bilimsel bir keşif değil, sosyal sorunların ve ideolojik biçimlerin kalıcı istatistiksel gerçeğe dönüşmesiyle oluşan sosyokültürel şemalar olduğunu vurgular. Zira biyolojik farklılıklar minimal düzeyde olsa bile, kültürel farklılıklar grupları birbirinden ayırmak için keskin sınırlar olarak inşa edilmiştir. Bu süreçte kültürel sınırlar, biyolojinin yerini alarak sosyal hiyerarşileri meşrulaştıran yeni bir araç haline gelmiştir.

Görüleceği üzere eğer ırk, biyolojik olarak değeri olmayan boş bir kategori ise, ırk adına çalışma yürütmenin ve araştırma yapmanın gerekliliği tartışmaya açılacaktır. Hobsbawm'ın (1995) 1870 sonrasına işaret ettiği bu ulusal aidiyet değişimi, Kuhncu anlamda uluslararası siyasetin bir paradigma değişimidir. Liberal ve kapsayıcı milliyetçilikten dışlayıcı ve biyolojik bir milliyetçiliğe geçiş, antropolojiyi sadece bir bilim dalı olmaktan çıkarıp, Foucaultçu anlamda nüfusu denetleyen ve kadimliği 'tescilleyen' bir biyo-iktidar aygıtına dönüştürmüştür.

Harrison (1998:612) bu tartışmayı 'kültürel mantık' kavramıyla açıklayarak, ırksal farklılıkların sosyal bir inşa süreci içerisinde kültürle birlikte nasıl yeniden üretildiğini vurgular. Nitekim Wolf'un (2010:120) da işaret ettiği üzere, kültürün topluluklar üzerinde ideolojileri şekillendiren ve meşrulaştıran hegemonik bir boyutu bulunmaktadır. Sosyal inşa sürecinin kültürü bir 'maske' olarak kullanması tesadüfi değildir. Bu durum, kökenleri Aydınlanma dönemine uzanan biyolojik determinizmin şekil değiştirerek hayatta kalmasını sağlamıştır. Eleştirel ırk teorilerinin de ortaya koyduğu üzere, biyolojik eşitsizlik iddialarının kültürel farklılık argümanları ardına gizlenmesi, hiyerarşik ve ırk temelli söylemlerin modern dönemde rasyonalize edilerek daha yumuşak ve kabul edilebilir bir görünüme kavuşmasını kolaylaştırmıştır.

Maskelenen hiyerarşilerin nasıl kurumsallaştığı sorusu, doğrudan iktidar ve özne ilişkilerine işaret eder. Foucaultçu bakış açısına göre özne, bilginin kaynağı veya temeli değildir. Aksine tarihsel olarak özgül kavramların ve normatif kurumların işleyişinin bir ürünüdür. Yani kim olduğumuz, iktidar ilişkileri ve söylemler tarafından

inşa edilir (Downing, 2018:22). Bu bağlamda biyolojik ırka dayalı ayrımların inşa edildikleri toplumsal ve siyasi zeminden soyutlanarak değişmez bir 'hakikat' statüsü kazanmasıdır. Neticede ırksal kategoriler doğallaştırılmış ve toplumsal hiyerarşiyi dikte eden katı kimlik yapıları inşa edilmiştir (Austin ve Hickey, 2009:224).

Dolayısıyla, Harrison (1998) ve Hartigan'ın (2010) yaklaşımları birlikte değerlendirildiğinde antropolojinin ürettiği verilerin sadece nesnel gerçekler değil, belirli bir kültürel mantık çerçevesinde kurgulanmış bilgi nesneleri olduğu görülür. Erken Cumhuriyet dönemi Türk antropolojisi de bu teorik çerçeveye paralel olarak, Türk kimliğini biyolojik ve kültürel unsurların sentezlendiği bir bilgi nesnesi olarak kurgulamıştır. Bu kurgu, Batı'nın hiyerarşik ırk tasniflerine karşı bilimsel veriyi politik bir biyo-politik savunma hattı olarak seferber etmiştir. Bu durumda, ırkların 'yalıtılabilir' biyolojik kümeler olarak değerlendirilmesi ise ideolojik etkinin bir gerekçesi olacaktır (Balibar ve Wallerstein, 2023:32).

Foucault'ya (2017) göre modern iktidar, eski egemenlik hakkı olan 'öldürmek veya yaşamasına izin vermek' ilkesinden, 'yaşatmak veya ölüme terk etmek' ilkesine geçmiştir. Bu yeni iktidar biçimi biyo-iktidar olarak tanımlanmaktadır. Bu tanım, nüfusu düzenlemek, sağlığı korumak, üretkenliği arttırmak ve yaşamı biyolojik bir süreç olarak yönetmekle ilişkili stratejik bir aygıttır (Chow, 2018:110). Foucault, Nazi rejimini bu biyo-politik ırkçılığın zirve noktası olarak tanımlar. Nazizm, disipline edici iktidar ile biyo-iktidarı birleştirerek, 'üstün ırkı' korumak ve geliştirmek adına soykırımı meşrulaştırmıştır (Huffer, 2018:101).

Netice olarak 19. yüzyılın sonlarından itibaren küresel ölçekte şekillenen biyo-iktidar mekanizmaları, antropolojiyi bir yönetim teknolojisine dönüştürerek ulus-devletlerin elindeki en güçlü meşruiyet araçlarından biri haline getirmiştir. Zira bu süreç, Kuhncu anlamda sabit oranlı kümülatif bir bilimsel ilerleme değil kitleleri yönetmeye ve sınıflandırmaya dayalı yeni bir olağan bilim paradigmasının küresel ölçekte kabul görmesidir. Ancak söz konusu paradigma, sadece Batı dünyasına özgü bir aygıt olarak kalmamıştır. Oryantalist hiyerarşilere karşı kendi varoluşsal sınırlarını kanıtlamaya çalışan genç Türkiye Cumhuriyeti için de hayati bir biyo-politik savunma hattı teşkil etmiştir.

Chatterjee'ye göre (1997:3), Batı-dışı modernleşme deneyimini Batı'nın tek tip ve evrensel olduğu iddia edilen aşamalarına şüpheyle yaklaşılan, Batı taklitçiliğinin getirdiği yıkımlarla yüzleşilen ve bunun sonucunda kendi modernitesini üretme mücadelesidir. Chatterjee'nin vurguladığı üzere, Batı'nın sömürgeci bir iktidar aygıtı

olarak ürettiği bilimsel paradigmalar, zamanla Batı-dışı toplumların iktidara direnme ve bağımsızlık stratejilerinin bir parçası hâline gelmiştir (Hülür ve Bircan, 2020: 34). Başka bir ifadeyle, başlangıçta Batı dışı toplumları ötekileştirmek için kurgulanan bu modern akıl sonradan aynı toplumlar tarafından başkalarının kurduğu hiyerarşileri reddetme cesaretine dönüşmüştür.

Genç Cumhuriyet'in Batı kökenli fiziki antropoloji laboratuvarlarını ve ırk tasniflerini ülkeye ithal etmesi, bu bağlamda edilgen bir taklitçilik değil yönlendirilmemek için kendi modernliğini yönlendirme çabasının yansımasıdır.

Takip eden bölümde, teorik düzlemde tartışılan küresel paradigma değişiminin Erken Cumhuriyet dönemi özelindeki yansımaları ele alınacaktır. Bu bağlamda, imparatorluk sonrası eski sosyolojik ulus inşası paradigmasının çöktüğü ve yerini fiziki antropolojinin 'biyolojik kesinliğine' bıraktığı radikal kopuş süreci ve bu yeni paradigmanın kurumsal aygıtları detaylı biçimde analiz edilecektir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ULUS-DEVLET İNŞASINDA ANTROPOLOJİNİN İŞLEVSELLİĞİ

Önceki bölümlerde vurgulandığı üzere ırk paradigması, biyolojik bir gerçeklik olmaktan ziyade, Batı merkezli modernitenin toplumsal hiyerarşileri meşrulaştırmak ve nüfusu yönetmek amacıyla kurguladığı bir biyo-iktidar aracı olarak kullanılmıştır. Teorik çerçevesi çizilen bu mekanizmanın somut pratikleri, yirminci yüzyılın başlarında imparatorlukların yıkılıp ulus-devletlerin tarih sahnesine çıkmasıyla somut halini almıştır.

Bu bölüm, kuramsal tartışmaların ötesine geçerek, ırk paradigmasının ve antropolojik söylemin Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus-devlet inşa sürecinde nasıl, hangi koşullar altında ve neden işlevsel kılındığını tarihsel bir perspektifle analiz etmektedir. Bu analiz doğrultusunda, devletin kuruluş evresinden itibaren antropoloji disiplini içerisinde yaşanan siyasal ve bilimsel paradigma değişimi ortaya konulacaktır.

4.1. İMPARATORLUKTAN ULUS-DEVLETE: KİMLİK KRİZİ VE SAVUNMA REFLEKSİ

Avrupa'da 19. yüzyılda yükselen milliyetçilik akımları ve kapitalizmin yarattığı sömürgeci genişleme, çok uluslu ve çok kültürlü imparatorlukların yapısal bir çözülme sürecine girmesine neden olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu da bu küresel çözülmeden doğrudan etkilenmiştir. Yüzyıllar boyunca teolojik çerçevede bir arada tutulan toplumsal yapı, Batı'nın modern ve seküler ulus-devlet modelleri karşısında işlevini yitirmeye başlamıştır.

Hobsbawm'ın (1995:65) 'ön-milli'[8] olarak kavramsallaştırdığı dinî aidiyetlere, hanedan sadakatine ve ümmet bilincine dayanan bu geleneksel bağlar, modern ulus-devlet çağının gerektirdiği homojen vatandaşlık modelini karşılamada yetersiz kalmıştır. Bu yetersizlik ve çözülme süreci, Osmanlı aydınları ve devlet ricali için yalnızca toprak kayıplarından ibaret askeri bir çöküş değil, aynı zamanda yeni bir 'aidiyet' bulmayı zorunlu kılan derin bir kimlik krizi olarak tecrübe edilmiştir. Eski 'ön-milli' bağların yerini alacak olan yeni modern bağın, çağın ruhuna uygun olarak seküler, bilimsel ve biyolojik dolayısıyla da ırksal bir zeminde inşa edilmesi gerekiyordu.

[8]Hobsbawm (1995) proto-milliyetçi bağları 'ön-milli' olarak değerlendirerek kolektif olarak aidiyet duygular içerisinde değerlendirir.

Kimlik krizini derinleştiren en önemli dış faktör, Batı'nın bilimsel kurumları ve entelektüelleri tarafından üretilen oryantalist söylemdir. Bu paradigma, antropolojinin kendi tarihini ve Batı merkezli bilgi üretim süreçlerini doğrudan sorgular. Zira ırk, Batı modernitesinin ve sömürgeciliğinin kurucu bir nesnesi olarak, insanları medeniyet ve barbarlık hiyerarşisine sokan bir iktidar teknolojisidir (Allen ve Jobson, 2016:129-30).

Aydınlanma sonrasında şekillenen Batı antropolojisi, kendini mükemmel ve evrensel bir medeniyetin yegâne kurucusu olan beyaz olarak konumlandırırken sınırları dışındaki toplulukları hiyerarşik bir tasnife tabi tutmuştur. İlk bölümde Gobineau örneğinde görüldüğü üzere Batı, Türkleri sarı ırk kategorisinde değerlendirmiştir. Türkleri, durağan, medeniyet üretemeyen ve ancak yıkıcı askeri güçleriyle var olabilen ikincil bir popülasyon olarak etiketlemiştir. Emperyalizmin siyasi saiklerini bilim maskesi ardına gizleyen bu yaklaşım, Türklerin uygar uluslar liginde yer alamayacağı iddiasını meşrulaştırmayı hedeflemiştir.

İmparatorluğun son dönemlerinde başlayan ve Cumhuriyet'in ilanıyla radikal bir dönüşüme uğrayan modernleşme süreci, dışlayıcı Batı söylemine karşı verilmiş varoluşsal bir tepkidir. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadroları, ulusal bağımsızlığın yalnızca askeri ve siyasi zaferlerle korunamayacağının bilincindeydi. Dolayısıyla uluslararası sistemde kabul görmek için Batı'nın 'anladığı dilden', yani 'bilimsel' bir meşruiyet zemininden konuşulmasını bir gereklilik olarak görmüşlerdir. Batı'nın Türklere yönelttiği 'medeniyetsizlik' ve aşağı ırk suçlamalarına 'eski' teolojik veya 'romantik' tarihi argümanlarla cevap vermek bu nedenden ötürü yeterli bulunmamıştır.

Dolayısıyla, erken Cumhuriyet dönemi Türk antropolojisinde görülen ırk eksenli çalışmalar saldırgan, dışlayıcı veya saf bir ırkçılık arayışından ziyade, köşeye sıkıştırılmış bir ulusun kendini Batı merkezli küresel hiyerarşide hak ettiği yere taşıma çabasıdır. Bu durum, antropolojinin Türkiye'de ulusal sınırları çizen, nüfusu homojenleştiren ve 'biz' bilincini yaratan bir savunma refleksi olarak araçsallaştırıldığını ortaya koymaktadır.

4.2. ULUS-DEVLET SÖYLEMİNDE IRKIN STRATEJİK KONUMU

Türkiye Cumhuriyeti'nin Batı'nın ötekileştirici söylemlerine karşı geliştirdiği antropolojik savunma refleksini tam olarak anlayabilmek için, ulus-devlet yapılarının

ırk kavramını nasıl stratejik bir araca dönüştürdüğünü kavramak gerekmektedir. Ulusların tarihleri genel olarak sürekliliği olan bir 'anlatı' şeklinde ele alınır. Thiesse (2021:125), ulusların anlatısal geçmişlerinin, kimliklerinin ve karakterlerinin içsel tahlillerinin ulusların mirasları olarak değerlendirilmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ulusal olmayan imparatorluk veya kabile gibi toplumsal yapılar dâhi, uygarlık düzeyinde, ulus ve ırk gibi ayırt edicilerle birlikte sisteme dahil edilerek ulusallaşmış ve tarihi süreç içerisinde yeniden konumlandırılmıştır.

Bu bağlamda, hakikatin bilimsel kuramlardan bağımsız olmadığı ve bilimsel bilginin özünde topluluğun ortak ürünü olduğu yönündeki görüşler (Yalçın, 2001:5), ulus inşasını bilimsel gerekçelerle temellendirme çabasını anlaşılır kılmaktadır. Geleneksel kuramda antropoloji, herhangi bir sisteme dayanmadığı iddia edilen kabileler ve yerliler gibi 'devletsiz' toplulukların işleyişleri hakkında bilgi edinmek amacıyla çalışmalar yürütmüş olsa da modern ulus-devlet çağında kendi merkezine dönmüş ve bizzat devletin homojen vatandaşını tanımlama işlevini üstlenmiştir.

Ancak bilimsel temellendirme süreci pürüzsüz işlememiştir. Balibar ve Wallerstein (2023:28), ırk kavramının akademik alanda değerlendirilmesinin, 'kötü şöhretli' ve karmaşık bir yapıya sahip olmasından ötürü olduğunu vurgular. Bu nedenle, ırka dayalı devlet söylemlerinin zamanla 'saf aryanlık' fikrinden kısmen uzaklaşarak 'ulus' ve 'etnisite' kavramlarına yönelmesi kaçınılmaz olmuştur. Ulus, antropolojik açıdan, devletin fiili sınırlarıyla bağlantılı toplumsal bir kategori olarak tanımlanırken; 'etnisite' kavramı kuramsal olarak devlet sınırlarına bağlı olmadan kuşaklar arası davranış sürekliliği gösteren kategoriler olarak tanımlanmıştır.

Ulusların antropolojik varlığını inceleyen biyokültürel çalışmalarda ise önyargılar, öjeni, zekâ testleri, çevre ve kalıtım gibi birçok faktör dikkate alınmıştır. Montagu (1942:73), bu karmaşık koşulları 'omlet' metaforuyla açıklayarak, sadeleştirilmiş bir 'ırk' fikrinden ayrılmanın bilimsel suistimali zorlaştıracağını savunsa da otoriter devlet yapıları bu sadeleşmeye direnç göstermiş ve ırkı meşru bir araç olarak kullanmaya devam etmiştir.

Avrupa'da monarşiye dayanan iktidarların kitleler üzerindeki tesiri çözülürken, sınırlar temelinde 'öteki' insanları tanımlama pratikleri de dönüşüme uğramıştır. Antropolojinin ulusal olanı incelemeden önce Batı perspektifiyle egzotik ve ilkel olarak kabul edilen insan çeşitlerinin irdelenmesine zaman ve kaynak ayırması, Babül (2018:24) tarafından antropolojinin kendi coğrafyasına bakmakta 'geç kalmış' olması olarak değerlendirilmiş ve eleştirilmiştir.

Bu noktada, Balibar ve Wallerstein'ın (2023:101) modern ulus-devletlerin inşasına yönelik eleştirel yaklaşımları, Cumhuriyet dönemindeki ırk söyleminin teorik arka planını aydınlatmaktadır. Wallerstein'a göre, küresel kapitalist dünya sisteminde devletler, merkezî devletler arasında yer alabilmek ve meşruiyetlerini uluslararası düzlemde kabul ettirebilmek için belirli evrenselci ırksal söylemleri benimsemek zorundadırlar.

Bu yapısal zorunluluk, Chatterjee'nin (1997) Batı-dışı toplumların modernleşme serüvenine dair vurguladığı ikircikliklik ve çelişkiyle de doğrudan örtüşmektedir. Chatterjee'ye göre, Batı dışı toplumlar için modernite, değerini öğrenmek zorunda kaldıkları ancak aynı zamanda mağduru oldukları bir süreçtir (Chatterjee, 1997:20). Nitekim Hülür ve Bircan'ın (2020:34) Chatterjee'ye dayanarak belirttiği gibi, Batı'nın sömürgeci bir iktidar aracı olarak ürettiği modern bilimsel paradigmalar, paradoksal biçimde Batı-dışı toplumların kendi bağımsızlıklarını kanıtlama ve iktidara direnme stratejilerinin temel argümanı olmuştur. Erken dönemde Cumhuriyet'in ırk söylemini devlet aygıtına entegre etmesi bu bağlamda okunmalıdır. Dolayısıyla Batı'nın hiyerarşik düzeninde 'öteki' olarak kalmamak için, Batı'nın ürettiği ırk paradigmasını kullanarak bu söylemi reddetme cesareti göstermek gerektiği düşünülmüştür.

Levi-Strauss (1994:18) da Avrupa algısının sınırları dışında kalan her yerin yabanıl veya barbar olarak ele alınmasını eleştirerek 'kaba' tepkilerin esasen ötekiliğin rahatsız edici bir durum olarak algılanmasından kaynaklandığını belirtir. Yöneten ve yönetilen arasındaki ilişki, 'ırk' üzerinden Batı tesirinin güçlü bir göstergesi olarak kullanılmıştır. Bu durum antropolojinin modernite sonrası hiyerarşilerin yaygın 'bilimsel' sözcüsü olarak tanımlandığını göstermektedir.

Bir toplumun millî kimliği ifade edilirken 'öteki'nden ayrışma biçimi hem tarihsel-kültürel anlatıları hem de biyolojik argümanları içerir. Dolayısıyla kimlik inşası, antropolojinin insanı sadece kültürel veya fiziki bir nesne olarak değil, biyokültürel bir sentez olarak ele alan bütüncül perspektifiyle incelenmelidir. Buna binaen, ulus-devletlerin ırkı ve antropolojiyi stratejik bir araç olarak kullanmalarının bir diğer boyutu da öteki ile kurulan ilişkide açığa çıkmaktadır.

Armstrong (2018:31), etnik kimliklerin değişmeyen içsel ve kültürel bir özden ziyade, dışarısı ile kurulan 'sınır mekanizmaları' üzerinden şekillendiğini belirtir. Buna göre bir ulus, kendini ancak 'öteki' olandan ayırdığı sınırlar ölçüsünde tanımlayabilir. Cumhuriyet'in erken döneminde fiziki antropolojinin üstlendiği

misyon da bu doğrultuda biyolojik ve medenî sınırların yeniden çizilmesidir. Batı'nın oryantalist söylemi Türkleri 'sarı ırk' sınırları içine 'sıkıştırarak' Avrupa medeniyetinin dışına itmeye çalışırken erken Cumhuriyet antropolojisi, antropometrik verilerle bu sınırları yeniden biçimlendirme çabası içerisine girerek Türk ırkını beyaz kümesinin içine dâhil etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla antropoloji, uluslararası sistemde kimin 'içeride', kimin 'dışarıda' kalacağını belirleyen sınır çizme savaşının cephesi olmuştur.

İnsan varlığını 'ırk' temelinde açıklayan Batı merkezli sınıflandırmalar ve bunların doğurduğu etik açmazlar, insan çeşitliliği merkeze alınarak değerlendirilmelidir (Saini, 2017:196). Uluslararası ilişkilerde ve iç siyasette devletlerin algısal konumlarını sabitlemek adına başvurdukları homojen biyolojik yapı kurgusunun, tek başına siyasi bir 'güç' veya tutarlılık unsuru yaratmaya yetmediği görülmüştür (Sharma ve Gupta, 2006:12). Nitekim 19. yüzyılda 'ırklar' fikrinin üç, dokuz veya daha fazla kategoriye ayrılması, ırk sınıflandırma gerekliliklerinin çoğunun nesnel bir gerçekten ziyade bilim topluluklarının veya devletin 'otoriter bir kararı' olduğunu göstermektedir (MacEachern, 2012:45).

19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında Avrupa merkezli milliyetçi akımlarla kurulan yeni ulus-devletler, kendi kimlik inşalarını meşrulaştırmak için dönemin antropolojik paradigmasını araçsallaştırmıştır. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda, milliyetçi hareketlerin katkısı belirleyici olmuştur. Yeni kurulan ulus-devletlerin sınırları içinde kalan farklı etnik ve kültürel grupların, eski geleneksel aidiyetlerinden sıyrılarak 'millî bir bilinç' etrafında yeniden örgütlenmesi ulus inşasının temelini oluşturur. Yeni devletlerin uluslararası sistemde 'medeni' bir aktör olarak meşruiyet kazanması ise, inşa edilen ulusun evrensel ırk hiyerarşisinde hangi kategoriye dâhil edildiğiyle doğrudan ilişkilidir. Bu ilişki, ulusun tarihsel meşruiyetten yoksun, yapay bir topluluk olduğunu iddia eden dışlayıcı söylemlere karşı devleti koruyan güçlü bir savunma mekanizması yaratmıştır (Balibar ve Wallerstein, 2023:98).

Ulusların yeniden inşasını antropoloji ile analiz etmeye çalıştığımızda devletlerin geçirdikleri değişimler sonrası 'yeniden ulus üretimi' sürecine girdiği görülür. Thiesse (2021:14), ulusların tarihsel ve doğal birer gerçeklikten ziyade kitlelerin ortaklaşa inandığı ve gündelik pratikleriyle sürekli yeniden ürettiği kolektif bir 'kurgu' neticesinde ortaya çıktığını vurgular. 'Kurgu' süreci, hakikatin kuramdan bağımsız olmadığı ve bilimsel bilginin birikimli değil, devrimsel olduğu yönündeki

Kuhn'nun (2017:18) görüşüyle paralellik gösterir. Kuhn'un 'paradigma' kavramı merkeze alındığında, son dönem Osmanlı'daki sosyal bilim pratikleri, erken Cumhuriyet'in inşa edeceği yeni antropolojik paradigmayı ve bu bilimsel-tarihsel geçişi anlamlandırmak için mühim bir eşiktir.

Bu tarihsel geçiş, Kuhn'un (2017:167) paradigma değişimi görüşleriyle okunabilir. İmparatorluğun çöküşüyle birlikte eski paradigma geçerliliğini yitirirken yeni kurulan Cumhuriyet, ulusal kimliği bilimsel olarak tanımlamak, sınırlarını güvence altına almak ve Batı karşısında meşrulaştırmak amacıyla fiziki antropolojiyi yeni bir paradigma olarak seçmiş ve bu toplumsal-politik tercihi rasyonelleştirmiştir.

4.3. BİYO-İKTİDARIN İNŞASI VE OLAĞAN BİLİM

Cumhuriyet'in erken döneminde ırk paradigmasının ulus-devlet ideolojisine entegre edilmesini anlamak için, öncelikle genel antropoloji literatüründe disiplinin kurumsallaşma sürecini değerlendirmek gerekmektedir. Antropoloji tarihi üzerine yapılan eleştirel çalışmalar, disiplinin 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarındaki kurumsallaşma evresinin sadece entelektüel bir merakın değil devletlerin nüfus yönetme, sınıflandırma ve toplumlar üzerinde tahakküm kurma ihtiyaçlarının doğrudan bir ürünü olduğunu göstermektedir. Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde antropoloji; müzeler, araştırma enstitüleri ve üniversite kürsüleri aracılığıyla devlet aygıtının organik bir parçası haline gelmiş, kolonyal veya ulusal sınırları biyolojik verilerle meşrulaştıran devlet bilimi olarak işlev görmüştür. Nitekim Yazıcı (2018:58), antropologların ulus, etnisite ve ırk gibi konuları çalışırken doğrudan devlet ile ilgili antropolojik çıkarımlar üretmeye yöneldiklerini vurgulamaktadır. Literatürdeki iktidar-bilgi ortaklığı, incelediğimiz üzere Türkiye'de antropolojinin neden bir devlet projesi olarak ele alındığını da evrensel bağlamda göstermektedir.

Genel antropoloji tarihindeki bu kurumsal işlev, Foucault'nun kavramsallaştırdığı biyo-iktidar stratejisinin sahaya inmiş halidir. Foucault'ya (2021:137) göre modern devlet, tebaasını sadece yasalarla yönetmeyi değil, onların bedensel, genetik ve demografik özelliklerini kayıt altına alarak onları 'yaşatmayı ve ıslah etmeyi' hedefler. Bu kurumsallaşma, antropolojinin mutlak bir akademik disiplin olmaktan çıkıp, doğrudan nüfusu tasarlayan bir devlet teknolojisine dönüştüğünün en somut kanıtıdır. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin, savaşlar ve salgın

hastalıklarla yorgun düşmüş, 'kozmopolit' imparatorluk bakiyesi nüfusunu homojen, sağlıklı ve modern Türk ulusuna dönüştürme ideali, küresel antropoloji literatüründeki biyo-iktidar mekanizmalarının Türkiye'de de kurumsallaşmasını 'zorunlu' kılmıştır.

Bu noktada, Kuhn'un (2017:58) bilim felsefesinde merkezi bir yer tutan *olağan bilim* kavramı, Cumhuriyet antropolojisinin kurumsallaşma gerekçesini anlamak için bir kilit görevi görmektedir. Kuhn'a göre, bilimsel bir devrim yaşanıp yeni bir paradigma kabul edildikten sonra, bilim topluluğu artık paradigmanın temelini sorgulamayı bırakır. Bunun yerine, olağan bilim dönemine geçilerek, kabul edilen o paradigmanın içini dolduracak ampirik veriler toplanmaya, sürecin içerisindeki problemler, 'bulmacalar' çözülmeye başlanır.

Erken Cumhuriyet yönetimi, Batı'nın oryantalist iddialarına karşı Türk ırkının Beyaz ve köklü olduğu paradigmasını devletin resmi tezi olarak belirledikten sonra, ivedi biçimde bu tezi ispatlayacak olağan bilim faaliyetlerine girişmiştir. Anadolu'nun dört bir yanından kafataslarının toplanması, Türk halkının sefalik endeksinin ölçülmesi, kan gruplarının istatistiksel olarak haritalandırılması ve öjeni tartışmaları, olağan bilimin pratik yansımalarıdır. Ancak bu veri toplama ve biyo-politik sınıflandırma işleminin, plansız ve dağınık bir şekilde yapılması mümkün değildir.

Devletin resmî ideolojisi ile bilimsel metodolojinin aynı potada eritilebilmesi için bilimin kurumsallaşması, kendi uzmanlarını yetiştirmesi, kendi laboratuvarlarını kurması ve sonuçlarını hem ulusal hem de uluslararası kamuoyuna duyuracak akademik yayın organları oluşturması gerekmiştir. Biyo-iktidarın teoriden pratiğe dönüştürülmesi ve antropolojinin bir devlet bilimi olarak kurumsallaşması ihtiyacı, Türkiye'de disiplinin üniversite kürsülerine, enstitülere ve dergilere taşınmasının gerekçesi olmuştur. Bu bağlamda, takip eden bölümlerde, kategorik olarak Türklük, kuramsal sınırları ve siyasal gerekçeleri çizilen bu antropolojik paradigmanın; Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi, *Türk Antropoloji Mecmuası* ve dönemin öncü antropologları Şevket Aziz Kansu, Afet İnan, Muzaffer Şenyürek gibi isimler aracılığıyla sahada nasıl inşa edildiği ve uygulandığı ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde analiz edilecektir.

4.4. BİYO-POLİTİK BİR KATEGORİ OLARAK TÜRKLÜK

Türkiye'de antropolojinin gelişimi incelendiğinde, disiplinin temel gayesinin yetkin ve başarılı bir ulusun varlığına nicel ve nitel meşruiyet kazandırmak olduğu

görülmektedir. İmparatorluğun dağılmasıyla ortaya çıkan toplumsal belirsizlik ortamında, Millî Mücadele ve ardından Cumhuriyet'in ilanıyla elde edilen kazanımların muhafazası elzem görülmüştür. Bu bağlamda Cumhuriyet, sadece siyasi bir rejim değişikliği olarak değil aynı zamanda toplumsal yenilenmenin ve modernleşmenin biyolojik temellere dayandırılan bir yolu olarak kabul edilmiştir.

Daha önceki başlıklarda çerçevesi çizilen biyo-iktidar ve olağan bilim mekanizmalarının sahada işlemeye başlayabilmesi için, devletin öncelikle yöneteceğini ve 'ıslah' edeceğini iddia ettiği bu yeni nüfusu tanımlaması gerekiyordu. Bunun için Hobsbawm'ın (1995) milliyetçilik teorisi, Cumhuriyet antropolojisinin işlevini kavramak için önem taşır. Milletlerin, insanları sınıflandırmanın doğal, tanrı vergisi bir yolu olduğu iddiası bir mit olarak değerlendirilir. Önceden var olan kültürleri alıp onları milletlere çeviren milliyetçilik, bazen de milletleri icat eder ve genellikle önceden var olan kültürleri tamamen yok eder. Kısacası, analitik düzlemde milliyetçilik milletlerden önce gelir. Milletler devletleri ve milliyetçilikleri yaratmaz, doğru olan bunun tam tersidir (Hobsbawm, 1995:23-4). Dolayısıyla milliyetçiliğin, önceden var olan, uyuyan bir milletin uyanışı olmadığı aksine devletin ve milliyetçilik ideolojisinin milleti yoktan var ettiği görülmektedir.

Bu durumda Türkiye Cumhuriyeti örneğinde görüleceği üzere devlet, önce siyasi sınırlarını çizmiş, ardından 'Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir' denilerek siyasi bir çatı oluşturmuştur. Ancak bu siyasi çatının içinin doldurulması ve heterojen kitlelerin ortak bir aidiyet duygusu etrafında birleştirilmesi, Hobsbawm'ın (1995:25) ifadeleriyle 'milletin yukarıdan aşağıya inşa edilmesini' zorunlu kılmıştır. Bunun için 'fiziki' antropoloji, devletin kâğıt üzerinde kurduğu 'Türk milleti' kurgusunu, biyolojik laboratuvarlarda kanıtlayarak 'icat etme' ve meşrulaştırma görevini üstlenmiştir. Türkiye Cumhuriyeti için bu bağın kurulacağı temel, yeni inşa edilmeye çalışılan *Türklük* kategorisi olmuştur.

Ancak erken dönem Cumhuriyet aydınları arasında Türklüğün ne olduğu konusunda başlangıçta keskin bir fikir ayrılığı yaşanmıştır. Ziya Gökalp (2017:15), Türk kavramını 'Türkçe konuşan Müslüman' şeklinde tanımlayarak Türk olmanın yegâne belirtecinin ırksal değil dilsel, dinî ve kültürel unsurlar olduğuna dikkat çekmiştir. Benzer şekilde Ömer Seyfettin (1980:7), *Yarınki Turan Devleti* adlı eserinde 'Türk derken ırk ve kan cihetlerini derinlemesine düşünmeye gerek yoktur' diyerek bir ferdin Türk olması için Türkçe konuşmasının, Müslüman olmasının ve Türk örfüne uygun yaşamasının yeterli olacağını savunmuştur.

Gökalp (2007:45), ırkı doğa bilimlerine, milleti ise toplumbilime ait bir olgu olarak görerek bu iki kavramı birbirinden ayırmıştır. Bu yaklaşım, dönemin düşünce dünyasında Türklüğün ırksal olmaktan ziyade, toplumsal bir aidiyet olarak kurgulandığını ortaya koymaktadır. Ancak Toprak'ın da (2012:13-4) işaret ettiği üzere, 1920'li yılların ulus inşasında başat rol oynayan sosyoloji disiplini ve Gökalpçi yaklaşım, 1930'ların değişen politik ikliminde yetersiz kalmıştır. Cumhuriyet'in 'radikalleşen' laiklik, sekülerleşme ve Batı'ya entegrasyon hedefleri ulusal kimliği yakın geçmişin sosyolojik ve kültürel bağlarından koparıp, çok daha eski, somut ve evrensel bir kökene dayandırmayı gerektirmiştir. Bu ihtiyaç, Kuhncu anlamda eski sosyolojik paradigmanın iflası ve yeni bir paradigmanın doğuşudur.

Batı'nın Türklere yönelttiği 'sarı ırk' ve 'medeniyetsiz' olma 'suçlamalarına' karşı geliştirilen savunma refleksi, yeni kurulan devletin sosyolojik tanımlardan ziyade daha somut, bilimsel ve biyolojik bir temele ihtiyaç duymasına yol açmıştır. Homojenliğin ulusal bir ihtiyaç olarak algılanmasıyla birlikte, Türklük tanımı kültürel bir küme olmaktan çıkarak, antropometrik ölçümlerle kanıtlanması gereken biyolojik bir ırk kategorisine dönüşmüştür (Çalen, 2025b:327). Bu radikal dönüşümün somut göstergelerinden biri, 1930 yılında yayımlanan *Türk Tarihinin Ana Hatları* adlı eserde ırkın, aynı kandan gelen ve cismen benzer olanların birliği olarak tanımlanmasıdır. Bu tanımla birlikte Gökalp'in (2017:35) ayırdığı 'ırk' ve 'millet' kavramlarının, devlet eliyle tek bir biyo-politik kavrama dönüştürüldüğü görülür.

Türklüğün sosyolojik bir aidiyetten biyolojik ırk kategorisine dönüştürülmesi süreci, Balibar ve Wallerstein'in (2023:119) öne sürdüğü 'kurgusal etnisite' kavramı ile örtüşmektedir. Kurgusal etnisiteye göre hiçbir modern ulus doğal, saf veya biyolojik olarak homojen bir temele dayanmaz. Ancak ulus-devletin varlığını sürdürebilmesi ve kitlelerin devlete sadakatle bağlanabilmesi için sanki toplumun tüm bireyleri geçmişten beri aynı kandan geliyormuş ve değişmez bir özü paylaşıyormuş gibi kurgusal bir etnisite inşa edilmek zorundadır. Dil ve biyolojik soy olarak kan, bu kurgusal etnisitenin en önemli iki taşıyıcı kolonudur.

Erken Cumhuriyet yönetimi de imparatorluk bakiyesini yani heterojen ve yorgun bir nüfusu tek bir ulus şemsiyesi altında birleştirmek için antropoloji ve antropometriyi kullanmıştır. Amaç, kurgusal etnisiteyi kafatası endeksleri ve kan grupları gibi bilimsel verilerle somutlaştırmaktır. Böylece ulusun her bir ferdini, tarihsel ve biyolojik bir sürekliliğe sahip homojen 'Türk ırkının' değişmez ve organik bir parçası olarak yeniden kurgulamaktır.

Kurgusal etnisitenin inşa süreci, Armstrong'un (2018:31) etnik kimliklerin ve ulusların doğuşunu açıklamak için *mythomoteur* olarak kullandığı kurucu mit kavramıyla doğrudan örtüşmektedir. Armstrong'a göre, bir topluluğun siyasal bir birliğe ve ulusa dönüşebilmesi için, kitlelere ortak bir kader ve aidiyet duygusu aşılayan, derin tarihi köklere sahip bir kurucu efsaneye yani soy kütüğüne ihtiyacı vardır. Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasıyla birlikte, imparatorluğu bir arada tutan dinî ve hanedan merkezli eski mit çökmüş ve yeni kurulan Cumhuriyet, ideolojik boşluğu doldurmak için yeni bir *mythomoteur* arayışına girmiştir. Erken dönem Türk antropologlarının Anadolu'nun arkeolojik kazılardan elde edilen Neolitik döneme tarihlendirilen kafataslarını ölçerek Türklüğü binlerce yıl geriye, kadim olduğu ifade edilen 'Beyaz-Alpin' kökene dayandırma çabaları, sıradan bir bilimsel merakın ötesindedir. Bu çaba, Armstrong'un (2018) işaret ettiği üzere, yeni ulus-devletin ihtiyaç duyduğu temel kurucu mitin antropolojik veri ve biyolojik kanıtlarla yeniden inşa edilmesidir.

Görüleceği üzere erken Cumhuriyet döneminde ırk kavramı, soyut bir metafordan ziyade somut bir savunma aracı olarak dönemin otoriteleri tarafından kullanılmıştır. Batı'nın Türkleri 'sarı ırk' grubunda sınıflandırmasını çürütmek hedeflenirken, Türklük bir ırk olarak yeniden tanımlanmıştır. Bu durum, saldırgan bir tutumdan ziyade, Batı merkezli oryantalist tutuma karşı geliştirilen savunma odaklı bir refleks olduğunu ortaya koymaktadır. Irk kavramı, erken Cumhuriyet döneminde Türk ırkı şemsiyesi altında biyo-politik biçimde meşru ve 'sağlam' bir ulusal yapının inşası için sosyolojik bir tanımdan çıkarılıp biyolojik bir zorunluluğa dönüştürülmüştür.

4.5. BİYOLOJİK VE KÜLTÜREL KİMLİK PARADİGMASI

Bir önceki başlıkta ifade edildiği üzere, erken Cumhuriyet döneminde Türklük, sosyal bir aidiyet olmaktan çıkarılarak biyo-politik ırk kategorisine dönüştürülmüştür. Ancak bu dönüşüm sürecinde kültür, antropolojik çerçevenin dışına itilmemiştir. Dolayısıyla biyolojik iddiaları destekleyen, onları tamamlayan ve meşrulaştıran stratejik bir zemin olarak kullanılmıştır. Zira kimliğin sorgulanması, çoğu zaman başkaları tarafından atfedilen özellikler üzerinden başlamaktadır (Augê, 2020:97).

Avrupa'da ırkın, toplumların kültürel ve sosyal değerlerini belirleyen temel bir ölçüt hâline geldiği bu dönemde Türklerin antropolojik hiyerarşide 'hak ettikleri' yeri alma çabası yeni bir toplumsal mücadele alanı yaratmıştır (Erden Kaya, 2015:42). Bu

bağlamda Türklük, yalnızca etnik veya biyolojik bir aidiyet olarak değil aynı zamanda kültürel normlar, tarihsel kökenler ve modernleşme ideolojisi ile şekillenen çok katmanlı bir kimlik projesi olarak değerlendirilmelidir. Batı'nın sistematik biçimde ürettiği ırk ayrımcılığı karşısında Cumhuriyet aydınları, 'beyazlık' ve 'Aryanlık' kavramlarının sabit bir biyolojik ayrıcalık olmadığını, aynı zamanda kültürel bir üstünlüğü ve medeniyet kuruculuğunu temsil ettiğini fark etmişlerdir (Kansu, 1937:45).

Bu farkındalık, Türk antropolojisinin kültürle kurduğu ilişkiyi derinden etkilemiştir. Türk milletinin 'Beyaz' ya da 'Alpin' ırksal karaktere mensup bir topluluk olarak tanımlanması, antropometrik ölçümlerle sağlanan biyolojik kanıtların ötesine geçmeyi gerektirmiştir. Türk ırkının yalnızca biyolojik özellikleriyle ele alınmasının yetersiz olduğunu gören Cumhuriyet aydınları, ırkı devlet söylemiyle tanımlayan bir süreci başlatmışlardır (Candan ve Özbay, 2018:18; Smedley ve Smedley, 2005:22).

Cumhuriyet'in ilk yıllarında fiziki antropoloji üzerinden yürütülen biyolojik tanımlamalar, sadece o döneme özgü bir parantez olarak görülmemelidir. Erden Kaya ve Durgun'un (2020:80) belirttiği üzere, eski biyolojik ırkçılık ile günümüzün yeni kültürel ırkçılığı arasında yapısal bir süreklilik söz konusudur. Erken Cumhuriyet antropologlarının fenotipik özellikler üzerinden kurguladığı hiyerarşi, modern ulus-devletin öteki ile arasına çizdiği ilk sert sınırları temsil eder. Bu zihinsel ve eylemsel süreklilik, erken dönemde atılan biyolojik temelleri ırk iddiasının ne denli güçlü olduğunu kanıtlamaktadır. Her ne kadar biyolojik iddialar ilerleyen yıllarda yerini kültürel ve toplumsal dışlama pratiklerine bıraksa da antropolojinin ulusal kimlik inşasındaki kalıcı ve dönüştürücü etkisi varlığını sürdürmüştür.

Türkiye'de kültürü analitik bir çerçevede ele alan ilk yaklaşımlara Ziya Gökalp'in çalışmalarında rastlanmaktadır. Kültürün, bu bağlamda ırk göstergesi olarak ele alınması, Türkiye'de bu değerlendirmeler, kültürün idraki ve bir olgu olarak incelenmesinde 'praksis antropoloji'yi[9] görev bilimi olarak öne çıkarmaktadır (Özbudun, 2014:459). Başka bir deyişle, Türklerin sadece biyolojik olarak değil, aynı zamanda yaşayış, kültürel kapasite ve zekâ olarak da Batı ile eşdeğer olduğu hatta Batı medeniyetinin kökeninde oldukları fikri bu 'görev biliminin' temel hedefi olarak görülmektedir.

[9]Praksis antropoloji, toplumsal yaşamı yalnızca gözlemlemekle kalmayıp, eylem ve pratikler üzerinden anlamaya ve dönüştürmeye odaklanan antropolojik yaklaşımı ifade eder (Özbudun, 2014:458-479).

Bu çaba, Hobsbawm'ın (1995:22) milliyetçilik analizinde altını çizdiği temel tarihsel paradoksla örtüşmektedir. Modern ulus-devletler siyaset sahnesinde yeni olmalarına rağmen, kendi meşruiyetlerini sağlamak için sürekli olarak çok eski ve 'kadim' olduklarını kanıtlama zorunluluğu hissederler. Türkiye Cumhuriyeti de 1923'te kurulmuş genç bir siyasal organizasyon olmasına karşın antropoloji, arkeoloji ve tarihi kullanarak köklerini Orta Asya'ya ve Neolitik döneme kadar uzatma ihtiyacı duymuştur. Yeni inşa edilen bu kimliğin yapay görünmemesi için, fiziki antropolojinin sunduğu kafatası ölçümleri ve kültür tarihinin verileri birleştirilerek, Türk ulusuna Hobsbawm'ın işaret ettiği 'kadim' ve 'değişmez' tarihsel süreklilik kazandırılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla, kültür ve ırk arasındaki ayrım bulanıklaşmış ve kültürel özellikler adeta biyolojik genetiğin bir yansıması veya kanın bir ürünü gibi ele alınmıştır.

Bu durum uluslararası antropoloji literatürüne de yabancı değildir. Nitekim Amerikan bilim toplumunda, insan sınıflamasının antropolojik olarak her insan çeşidinin biyoloji ile ilişkili farklı kültürel davranışları olduğu üzerine gelişmiştir. Jillson'ın (2024:42) Amerikan milliyetçiliği üzerine yaptığı güncel analizler, iki farklı devletin ulus inşasındaki bu kuramsal benzerliği çok net bir biçimde ortaya koymaktadır. Jillson'a göre, Amerikan ulusal kimliği tarihsel olarak biyolojik beyazlık ile kültürel Anglo-Protestan değerler sentezi etrafında kurgulanmış ve bu kurgu dönemin antropolojik varsayımlarıyla bilimselleştirilmiştir. Tıpkı erken Cumhuriyet antropolojisinin Türkleri Alpin kökene dayandırarak medeniyet kurucu kültürel kapasiteyle eşleştirmesi gibi, Amerikan antropolojisi de medeni ve demokratik bir toplum yaratma yetisini doğrudan beyaz ırkın biyolojik mirası olarak sunmuştur. Kısacası her iki ulus-devlet modeli de kültürel gelişmişliği ve davranış kalıplarını genetik bir aidiyete bağlayarak, antropolojiyi kendi 'üstün' ulusal kimliklerini meşrulaştıran ortak bir kuramsal araç olarak kullanmışlardır.

Şenyürek (1956a:15) gibi dönemin önde gelen antropologları, ırk ve kültür arasındaki değişim süreçlerini birlikte okuyarak, evrimsel yaklaşımlarda kültürün karşılıklı etkileşim yoluyla dinamik biçimde dönüştüğünü ve üstünlük iddiasına katkı sunduğunu belirtmişlerdir. Kültürün 'yüksekliği', bilimsel çıkarımlar temelinde değerlendirildiğinde, ırklarla olan etkileşim noktalarında özellikle zekâ ve morfoloji gibi parametreler üzerinden ulusal kimliği taçlandıran bir unsur haline gelmiştir. Bu yaklaşım, öjenik söylemlerin kültürel versiyonlarıyla da örtüşmektedir.

4.5.1. Öjenik Görüşler

Kelime anlamı itibarıyla ‘doğuştan iyi olan’ şeklinde tanımlanan öjeni, arzu edilen genetik özelliklerin çoğaltılmasını hedefleyen ‘pozitif’ ve istenmeyen özelliklerin ayıklanmasını amaçlayan ‘negatif’ müdahaleleri kapsayan bir kavramdır (Eryücel, 2017:132). Türkçe’de ‘ıslah’ terimiyle eşlenen bu kavram, antropoloji literatüründe biyolojik yaklaşımlara vurgu yapmakla birlikte, nüfus politikalarının şekillendirilmesinde de belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (Erden Kaya, 2015:57). Vatandaş vd. (2024:220), bu hususta pozitif öjeni olarak ifade edilen yapıcı ve iyileştirici yönlerin altını çizmektedirler. Nitekim Batı ülkelerinde olduğu üzere öjeni, dönemin göstergelerinden olan milliyetçi ve ulusçu politikaların nüfus üzerindeki iyileştirici etkilerini artırmada temel bir yöntem olarak kabul edilmiştir (Neyret, 2012:79). Bu yönüyle öjeni, Erken Cumhuriyet döneminde antropolojinin devletin ‘ideolojik bir meşruiyet aracı’ olarak kullanılmasının ve ‘makbul vatandaş’ bedeninin biyolojik olarak inşa edilmesinin kuramsal zeminini oluşturmuştur.

Erken Cumhuriyet dönemi antropolojisinin benimsediği biyolojik determinizm paradigması, yalnızca laboratuvarlarda yapılan kraniyometrik ölçümlerden veya soyut ırk sınıflandırmalarından ibaret değildir. Kuhn’un (2017:62) belirttiği üzere, güçlü bir bilimsel paradigma sadece dünyayı açıklamakla kalmaz; aynı zamanda o dünyaya nasıl müdahale edileceğine dair normatif değerler de üretir. Bu bağlamda, Türk antropoloji paradigmasının ‘laboratuvar’ duvarlarını aşıp toplumsal hayata müdahale ettiği en somut uygulama alanı öjeni olmuştur.

Yaşar ve Sinin’in (2024) belirttiği üzere, Cumhuriyet’in erken döneminde antropoloji ve öjeni, ulusun biyolojik ve sosyal özelliklerindeki ‘eksiklikleri’ gidermek, sağlıklı bir nesil inşa etmek amacıyla kullanılmıştır. Avrupa’da ve özellikle Nazi Almanya’sında öjeni, istenmeyen ırkların veya zihinsel-fiziki engellilerin zorla kısırlaştırılması, hatta sistematik olarak yok edilmesi gibi negatif bir biyo-iktidar aracına dönüşmüştür (Eryücel, 2017:135). Ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin uyguladığı öjenik politikalar, Batı’daki ‘karanlık’ ve dışlayıcı pratiklerden epistemolojik ve pratik düzeyde ayrışmaktadır. Türkiye’deki öjenik yaklaşım, yıkıcı olmaktan uzaktır. Yüzyıllarca süren savaşlar, yetersiz beslenme ve frengi, sıtma, verem gibi bulaşıcı hastalıklarla biyolojik bir çöküntü yaşamış olan Anadolu halkını ‘kurtarma’ ve ‘iyileştirme’ refleksine dayanan ‘pozitif öjeni’ karakteri taşımaktadır (Eryücel, 2017:137-38).

Pozitif öjenik yaklaşım, yeni kurulan devletin ‘gürbüz, sağlıklı ve dayanıklı’ Türk çocukları yetiştirme vizyonuyla doğrudan örtüşmektedir. Türk antropologları ve tıp doktorları, antropolojiyi ulusun biyolojik haritasını çıkaran bir teşhis aracı, öjeniyi ise bu haritadaki sorunları çözen bir tedavi yöntemi olarak görmüşlerdir (Eryücel, 2017:138-39; ayrıca bkz. Yaşar ve Sinin, 2024:101). Nitekim dönemin önde gelen fizik antropologlarından Şevket Aziz Kansu’nun (1937:45), antropolojik verileri biyososyoloji veya ırk hıfzıssıhhası kavramlarıyla birleştirerek sunması, devletin nüfus üzerinde kurduğu bu yapıcı ve koruyucu biyo-iktidarın bilimsel yansımasıdır.

Dolayısıyla, erken Cumhuriyet antropolojisinin öjeni ile kurduğu bağ, ırkın yalnızca antropolojik olarak tanımlanması ile yetinilmeyip, geliştirilmesi ve modernize edilmesi gerektiği yönündeki bir ulus-devlet inşası içerisinde değerlendirilmelidir (Eryücel, 2017:138). Bu süreçte ırk ıslahı, dışlayıcı bir ötekileştirme aracından ziyade demografik bir beka sorunu yaşayan genç Cumhuriyet’in, halkı hastalıklardan arındırarak sağlıklı ve milli bir beden yaratma hedefinin bilimsel sözcüsü olmuştur (Yaşar ve Sinin, 2024:101).

Maksudyan’ın (2005:27) ‘kurgusal ulus’ kavramıyla eleştirel bir boyuta taşıdığı bu durum, Türk kimliğinin inşasında kültürel bağların en az ırksal unsurlar kadar kurgusal ve belirleyici bir rol üstlendiğini ortaya koymaktadır. Modernleşme süreciyle birlikte ulus kavramı, yalnızca siyasi bir birlik değil, aynı zamanda kültürel ve biyolojik bir bütünlük olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nde antropolojik çalışmalar, başlangıçta sosyal davranışlar ve kitleler üzerinde ırksal kökenlere dayalı biyolojik analizlere odaklanmıştır. Ancak zamanla kültürün folklorik ve etnografik boyutları ön plana çıkmaya başlamıştır. Türklük, bilimsel ve ideolojik düzeyde sentezlenmiş modern bir toplum kimliği olarak sunulmuştur. Bu çalışmalar, Cumhuriyet’in ulus-devlet olma bilincini pekiştirme ve Türkiye’nin uluslararası düzeydeki konumunu kendi tanımlarıyla meşrulaştırma çabasının bir uzantısıdır (Candan ve Özbay, 2018:22).

Nihai olarak, erken Cumhuriyet yönetiminin Batı’nın ‘oryantalist’ iddialarına karşı geliştirdiği bu biyolojik ve kültürel savunma refleksi, yalnızca kâğıt üzerinde kalan bir ideoloji olmamıştır. Devletin, sınırlarını çizdiği bu yeni ‘Türk ırkı ve kültürü’ şablonunu uluslararası alanda kanıtlamak ve iç kamuoyunda kurumsallaştırmak için somut bilimsel aygıtları ihtiyaca göre biçimlendirdiği görülmektedir.

Takip eden bölümde, teorik ve siyasal çerçevesi çizilen bu biyo-politik paradigmanın Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi, *Türk Antropoloji Mecmuası* ve

dönemin öncü araştırmacıları aracılığıyla sahada nasıl olağan bir ‘bilime’ dönüştürüldüğü ve kurumsallaştığı detaylı biçimde analiz edilecektir.

BEŞİNCİ BÖLÜM
TÜRKİYE'DE ANTROPOLOJİ VE IRK

Dördüncü bölümde teorik ve tarihsel bağlamı sunulduğu üzere antropoloji, erken Cumhuriyet döneminde ulus-devlet inşası ve milli kimlik kurgusunda tek başına kurucu bir unsur olmaktan ziyade, bu süreci destekleyen bilimsel araçlardan biri olarak işlev görmüştür. İmparatorluğun çöküşüyle birlikte eski aidiyet bağları geçerliliğini yitirirken yeni kurulan Cumhuriyet, Kuhn'un (2017:165) kavramsallaştırmasına uygun bir paradigma değişimine giderek, ulusal kimliği bilimsel olarak tanımlamak amacıyla fiziki antropolojiyi 'yeni' bir devlet paradigması olarak benimsemiştir. Batı'nın oryantalist ve dışlayıcı ırk tasniflerine karşı geliştirilen bilimsel savunma refleksi, yalnızca entelektüel bir tartışma olarak kalmamış devletin kurumsal aygıtlarıyla sahaya inmiştir. Bu bölüm, Türk antropolojisinin benimsediği yeni biyo-politik paradigmayı hangi kurumlar, yayınlar, uzman kadrolar ve kavramlar üzerinden pratiğe döktüğünü incelemektedir.

Özellikle Avrupa'da imparatorlukların dağılmasıyla belirginleşen homojenlik arayışı, yeni kurulan ulus-devletlerin meşruiyet üretme çabalarını farklı yollarla gerçekleştirmelerine neden olmuştur. Bu noktada devletlerin, varlıklarını sürdürebilmek adına homojenliğe dayalı ideal toplum modelleri doğrultusunda bilimsel, ekonomik ve sosyal politikalar geliştirdikleri görülmektedir. Coğrafya, kültür ve kimlik gibi çok boyutlu başlıklarda tanımlanan ulusal varoluş, 'milli' olma çemberi içerisinde şekillenmiştir. Milliyetçi tutumların hâkim olduğu bu dönemlerde homojenlik, aynılık ve benzerlik idealleri coğrafi sınırlar içerisinde yeniden tanımlanmıştır.

Türkiye'nin ideolojik ve bilimsel seferberlik sürecinde, ulus, millet ve ırk kavramlarının çoğunlukla birbirini tamamlayıcı unsurlar olarak kullanılması, yeni kurulan Cumhuriyet için tipolojik bir karakterin varlığını zorunlu kılmıştır. İmparatorluğun son döneminde ve erken Cumhuriyete geçiş evresinde yıkılmakta olan devleti kurtarmak adına Pan-İslamizm, Osmanlıcılık ve Pan-Türkizm gibi farklı fikir akımları bir arada değerlendirilmiş olsa da nihayetinde Türkçülük merkezli 'birlik' olma güdüsü benimsenmiş ve bu doğrultuda homojen, Türkçülük esaslı bir siyasi rota benimsenmiştir (Magnarella ve Türkdoğan, 1976:248).

Bu çerçevede biyolojik ve kültürel birliğin sağlanması, milliyet ve ulus olma kavramlarının tarihsel geçmişiyle birlikte ele alınmasını gerektirmiştir. Birlik olgusunun

ancak bilimsel temelde belirginleştirildiği ölçüde kalıcı olacağı yönündeki anlayış, milli beraberlik fikrinin kurumsallaşmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda antropoloji hem Avrupa'da hem de Türkiye'de, politik söylemlerin homojenlik idealine bilimsel meşruiyet kazandırma aracı olarak işlev görmüştür. Böylece antropolojik çalışmalar yalnızca bilimsel değil, aynı zamanda ideolojik bir çerçevede biçimlenmiştir. Kuruluşundan itibaren bilimsel gelişimi önceliklendiren Türkiye Cumhuriyeti de bu yaklaşımı, milli beraberliğin inşasını mümkün kılan stratejik bir devlet politikası olarak benimsemiştir.

5.1. CUMHURİYET DÖNEMİ ANTROPOLOJİ FİKRİYATI

Lewis'in (2001:359) *Modern Türkiye'nin Doğuşu* adlı eserinde kapsamlı biçimde analiz ettiği üzere, Cumhuriyet'in kurucu kadroları teokratik ve çok uluslu Osmanlı geçmişiyle bağlarını koparırken, yeni ulusal kimliği meşrulaştıracak seküler ve köklü bir tarihsel dayanağa ihtiyaç duymuşlardır. Bu arayış, Türk Tarih Tezi ile somutlaşmış ve Türklerin medeniyet kurucu, beyaz bir kökene sahip olduğu iddiası antropolojik verilerle ispatlanmaya çalışılmıştır. Bu ideolojik hedefin sahaya yansıması ise kurumsallaşma ile olmuştur. Demirel'in (2011:129) belirttiği üzere, Türkiye'de antropolojinin ilk kurumsal adımı, bizzat Atatürk'ün desteğiyle 1925 yılında İstanbul Darülfununu Tıp Fakültesi bünyesinde Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi'nin kurulmasıdır. Tıp kökenli bilim insanlarının öncülüğünde kurulan bu merkez, ulus inşasının ihtiyaç duyduğu biyolojik ve kraniyometrik verileri toplayarak, devletin yeni kimlik politikasının bilimsel laboratuvarı olarak işlev görmüştür.

1923 yılında temelleri resmi olarak atılan Türkiye Cumhuriyeti, köklerinin 'sağlam' biyolojik argümanlara dayandırılması yönündeki yönetimsel iradeye sahip olduğu görülür. Bu doğrultuda Avrupalı milletler arasındaki konumunu güçlendirmeyi ve 'Türk' kimliğinin sosyal statüsünü yüceltmek hedeflenmiştir. Ulus oluşturma sürecinin otoriter biçimde yürütülmesinin başarı getireceği düşüncesi benimsenmiş; ulusal varlığın biyolojik ve kültürel kalıcılığının ortaya konulması, bu stratejinin temel dayanağı olarak ele alınmıştır (Thiesse, 2021:125).

Emperyalizmin meşrulaştırmaya çalıştığı 'Batı üstünlüğü' fikrinin sanayileşme dönemiyle etkisini artırdığı bir dönemde, yeni kurulan Cumhuriyet'in bilimsel ve teknolojik gelişmelerden faydalanma arzusu, bu çemberin içinde yer alma düşüncesiyle doğrudan ilişkilidir. Nitekim bilimsel ve teknolojik ilerlemeler, yalnızca devletlerin

askeri ve ekonomik gücünü değil, aynı zamanda uluslararası düzeydeki sosyal konumlarını da belirleyen göstergeler olarak görülmüştür. Bu nedenle Cumhuriyet yönetimi, bilimsel gelişimi hem ulusal kimliğin meşruiyeti hem de uluslararası statü açısından vazgeçilmez bir araç olarak değerlendirmiştir.

Cumhuriyet'in erken döneminde antropoloji, sadece kurumsal binalarla değil, özenle yetiştirilen uzman kadroların fikri yönelimleriyle de inşa edilmiştir. Yeni devletin siyasal bağımsızlığını bilimsel bağımsızlıkla taçlandırma hedefi doğrultusunda, 1920'li yıllardan itibaren Batı ülkelerine öğrenciler gönderilmiştir (Bulut, 2023:26). Şevket Aziz Kansu Fransa'da, Muzaffer Süleyman Şenyürek ABD'de, Seniha Tunakan Almanya'da ve Afet İnan İsviçre'de alanın önde gelen isimlerinden eğitim almıştır (Özbek, 1998:105; Toprak, 2012:45). Bu kadrolar, Batı'nın antropolojik metodolojisini Türkiye'ye taşıyarak Cumhuriyet'in bilimsel meşruiyet arayışında kilit rol oynamıştır.

Özellikle Muzaffer Süleyman Şenyürek'in çalışmalarının geniş yelpazesi, fiziki antropolojinin sadece yaşayan insan topluluklarının ölçümü değil, aynı zamanda fosil kayıtları üzerinden primatoloji ve evrimsel diş antropolojisi gibi (1956b) derinlikli uzmanlık alanlarını da kapsadığını göstermektedir.

Yurtdışına öğrenci göndermenin yanı sıra, Avrupa'daki özellikle Nazi Almanyası'ndaki politik baskılardan kaçan çok sayıda yabancı bilim insanı da Türk üniversitelerine davet edilmiştir (Magnarella ve Türkdoğan, 1976). Bu uzman transferleri, antropolojinin üniversitelerde kökleşmesini hızlandırmıştır. Dönemin yöneticileri, devletin bekasını ve çağdaşlaşma hedefini doğrudan bilimsel gelişmelere bağlayarak antropolojiyi bir kültür devrimi aracı olarak konumlandırmıştır (Yazıcı, 2018:58).

Antropoloji fikriyatının temeli, Batı'nın Türkleri medeniyet dışı veya ikincil olarak tanımlayan oryantalist tasniflere karşı bilimsel bir antitez üretmektir. Bu amaçla fiziki antropoloji, tarih disipliniyle iç içe geçirilerek stratejik bir çerçeve oluşturulmuştur (Erden Kaya, 2015:32). Durkheim'ın perspektifinden bu çerçeve, ortak ulus bilincini yansıtan 'kolektif bilinç' ve ait olma mekanizmalarını pekiştiren 'kolektif coşku' kavramlarıyla açıklanır (Monaghan ve Just, 2020:120). Türk ulusunun biyolojik ve kültürel birliğini inşa etmede bu kavramlar pratik bir karşılık bulmuştur. Nitekim milliyetçi söylem, kitleleri ortak bir köken miti ve antropolojik tarih tezi etrafında birleştirirken kolektif bilinci kullanmıştır. Millî bayramlar ve kongreler aracılığıyla da kitlelerde kolektif coşku yaratarak yeni kimliğin duygusal ve sarsılmaz zeminini inşa etmiştir.

Biyolojik birimler olarak insanların ‘farklı’ gruplar altında sınıflandırılması, kolektif bir bilincin varlığına ve bu bilincin siyasal düzlemde örgütlenmesine işaret eder. Bu gruplamaların ‘milli’ özelliklerle bütünleşerek devlet formuna kavuştuğu varsayımı, ulus-devlet ideolojisinin temel dayanaklarından biri olarak kabul görmüştür. Türkiye Cumhuriyeti’nin erken döneminde biyolojik kimliği meşrulaştırma çabası, bu ideolojik çerçeve ile örtüşen stratejik bir yönelim olarak değerlendirilmelidir. Ancak bu yaklaşımın bilimsel nesnellikten ziyade politik ihtiyaçlar doğrultusunda şekillendiği görüşü tartışmaya açıktır. Dolayısıyla antropolojik olarak değerler sisteminin kimlik üzerinden kurulduğu görülür. Bu durumda da görüleceği üzere yeni ulus, sabit bir siyasi birlik olarak kökleri ‘derine’ inen, homojen ve beyaz bir ırk olarak kurgulanmaya çalışılmıştır (Aydın, 2000).

Bu ideolojik inşanın en somut çıktısı, Türklerin medeniyetin kurucu aktörleri arasında yer aldığını savunan Türk Tarih Tezi’dir. Prof. Dr. Afet İnan’ın öncülük ettiği bu tez, Orta Asya kökenli Türk ırkının göçlerle Avrupa’ya ve dünyaya medeniyet taşıdığını öne sürmüştür. Ancak bu çaba, nesnel bir bilimsel merakın ötesindedir. Maksudyan’a (2005:27) göre bu çalışmalar milliyetçi kaygılarla yürütülen bir ‘mücadele’, Dirlik’e (2008:1365) göre ise uluslararası alanda saygınlık kazanmayı hedefleyen ideolojik bir ırk söylemidir.

Netice itibariyle erken dönem Cumhuriyet antropolojisi, Batı’nın ırk temelli hiyerarşisine karşı yine Batı’nın bilimsel metodolojisini kullanarak güçlü bir antitez geliştirmiştir. Türk ulusunu medeniyet çemberinin dışında bırakan sarı ırk iddialarını çürütme gayesi, antropolojiyi sadece akademik bir disiplin değil, aynı zamanda milli bir anti-emperyal araç haline getirmiştir. Böylece, ulusal kimliğin Batı karşısında aryanlık ve beyazlık ekseninde meşrulaştırıldığı yeni bir bilimsel paradigma inşa edilmiştir.

Cumhuriyet yönetiminin uluslararası alanda statü kazanma ve ulusal kimliği meşrulaştırma aracı olarak bilime yüklediği bu stratejik misyon, pratikte en somut karşılığını fiziki antropolojide bulmuştur. Batı’nın biyolojik hiyerarşiler kurarak meşrulaştırdığı emperyalist ve oryantalist söylemlere karşı, yine Batı’nın kullandığı bilimsel dille, yani antropolojik verilerle yanıt vermek elzem görülmüştür. Soyut siyasi hedeflerin somut biyolojik kanıtlarla ‘desteklenme zorunluluğu’ olarak ifade edilen bu durum, antropolojiyi yalnızca akademik bir ilgi alanı olmaktan çıkarıp, devletin kurucu ideolojisinin merkezine taşıyan ana dinamik olmuştur.

5.2. ANTROPOLOJİK KURUM OLARAK TÜRKİYE ANTROPOLOJİ TETKİKAT MERKEZİ

18. yüzyılda insan çeşitliliğine dair ortaya konulan görüşler, zamanla ulusların homojenliği üzerinden daha 'keskin' ve devletler düzeyinde kategorizasyonlara dönüşmüştür. Avrupa tarihinin iki dünya savaşı arasındaki dönemine bakıldığında, ulusların kendi varlıklarına dair yaptıkları çıkarımların giderek daha otoriter ve milliyetçi bir biçim aldığı görülmektedir (Maksudyan, 2005:89). Balibar ve Wallerstein'a (2023:101) göre bu otoriter yapıların inşasında, devletlerin fiili kuruluşlarından çok önce ortak bir duygu hâlinde var olan ulus olma bilinci temel alınmıştır.

Batı'da yürütülen ırk çalışmalarının büyük ölçüde 'beyaz olma' ekseninde ilerlemesi ve Batı dışındaki toplumları bu medeniyet çemberinin dışında bırakan 'sivri' sonuçlar üretmesi, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti için 'kabul edilemez' bir tablo yaratmıştır. Irk temelli antropolojik yaklaşımların sertleştiği bu dönemde, Cumhuriyet'in uluslararası hiyerarşideki konumunu netleştirmek amacıyla kendi bilimsel kanıtlarını sunması stratejik bir devlet politikası hâlini almıştır (Ünlütürk, 2017:103). Niyazi Berkes'in (1973) 'Türkçülük Programı' olarak nitelediği bu yönelimin temelinde, Türklerin uygar toplumlar arasında yer alma iradesinden vazgeçmeyeceklerini bilimsel yollarla kanıtlama çabası yatmaktadır. İmparatorluk sonrası çok kültürlü yapının yerine homojen bir ulus kurgusu yerleştirilirken (Erden Kaya, 2015:42), antropoloji bu ideolojik atmosferin en büyük taşıyıcısı ve düzenleyicisi olarak öne çıkmıştır.

Cumhuriyet antropolojisinin meşruiyet arayışı, yalnızca aydınların entelektüel söylemleriyle sınırlı kalmamış bizzat devlet eliyle kurumsal bir yapıya kavuşturulmuştur. Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün doğrudan talimatlarıyla 1925 yılında İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi bünyesinde kurulan Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi, bu sürecin en somut adımıdır. Merkezin kurucu kadrosunda Prof. Dr. Nurettin Ali Berkol, Prof. Dr. Neşet Ömer İrdelp, Prof. Dr. Süreyya Ali, Prof. Dr. Georges Mouchet ve Prof. Dr. İsmail Hakkı gibi, çoğunluğu tıp kökenli olan isimler yer almıştır (Demirel, 2011:129). Merkezin başkanlığına ise tıp eğitimi almış olan Şevket Aziz Kansu getirilmiştir (Özbek, 1998:106).

Bu kadrolaşma esasında Osmanlı'nın son döneminden devralınan bir mirastır. Nitekim Türkiye'de antropolojinin ilk temelleri, I. Meşrutiyet döneminde (1876)

Avrupa'ya gönderilen tıp öğrencilerinin aldıkları eğitimlerle atılmıştır (Özbudun ve Uysal, 2015: 227-8). Dolayısıyla Cumhuriyet dönemindeki kurumsallaşma, yalnızca ideolojik bir tercih değil, aynı zamanda mevcut bir disipliner mirasın ulus-devlet hedefleri doğrultusunda yeniden örgütlenmesidir.

Kuruluş amacı resmi olarak 'insanlar arasında Türk ırkının layık olduğu yerin belirlenmesi' şeklinde ifade edilen bu merkez, faaliyetlerinin yönünü en başından belli etmiştir (Demirel, 2011:129). Merkez, nitelikli insan kaynağı yetiştirmek amacıyla alan uzmanlarını yurtdışına eğitime göndermiş ve Batı'daki bilimsel kongrelerde aktif olarak yer almıştır (Bulut, 2023:26). Pratik düzeyde ise araştırmaların merkezine kraniyometri oturtulmuştur. İstanbul ve çevresindeki mezarlıklardan temin edilen kafatasları üzerinde yapılan ölçümler ile çocuklar ve yetişkinler üzerinde gerçekleştirilen somatolojik analizler, Türk, Rum, Yahudi ve Ermeni gibi farklı etnik kökenler arasındaki benzerlik ve farklılıkları karşılaştırmalı olarak ortaya koymayı amaçlamıştır (Maksudyan, 2005:89; Münüsoğlu, 2015:129). Candan ve Özbay'ın (2022:18) da vurguladığı üzere bu çalışmalar, Türk ırkının beyaz kökenlerini kanıtlayarak Türkiye'nin uluslararası düzeydeki konumunu meşrulaştırma çabasının doğrudan bir uzantısıdır.

Her ne kadar Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi'nin kraniyometrik faaliyetleri 1930'ların bilimsel iklimiyle uyumlu görünse de güncel veriler ışığında bu çabanın bilimsel olmaktan ziyade değindiğimiz üzere politik bir toplum mühendisliği (Toprak, 2010:29) olduğu açıktır. Güncel genetik verilerin ortaya koyduğu üzere fizikî özelliklerin genetik varyasyonun yalnızca çok küçük bir kısmını temsil ettiği göz önüne alındığında, merkezin erken döneminde yürütülen ölçümlerin epistemolojik olarak indirgemeci olduğu ve ulus inşasında bilimin nasıl araçsallaştırıldığını gösterdiği rahatlıkla söylenebilir.

Bu ideolojik ve bilimsel misyonuyla merkez, zamanla kurumsal bir dönüşüm geçirmiştir. 1930 yılından itibaren İstanbul Üniversitesi müfredatında yer bulan antropoloji eğitimi, 1933 yılındaki Üniversite Reformu ile birlikte Tıp Fakültesi'nden ayrılarak Fen Fakültesi çatısı altında 'Türk Antropoloji Enstitüsü' adını almıştır. 1933'te Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin (D.T.C.F.) kurulmasının ardından ise bu enstitü, 1935 yılında tüm arşivi, araştırmacı kadrosu ve antropometrik ölçümlerde kullanılan kafatası koleksiyonu ile birlikte Cumhuriyet'in başkentine taşınmıştır (Özbek, 1998:106).

Fiziki antropolojinin başkentteki yeni kurumsal yolculuğu, yalnızca laboratuvar ve saha araştırmalarıyla sınırlı kalmamış aynı zamanda güçlü bir yayın faaliyetiyle

desteklenmiştir. Bu faaliyetlerin en önemli aracı olan Türk Antropoloji Mecmuası, Cumhuriyet'in erken döneminde antropolojik bulguları yayınlayarak hem ulusal düzeyde meşruiyet sağlamış hem de Avrupa bilim çevrelerine seslenmiştir. Bir sonraki başlıkta, antropolojinin bu söylemsel inşası ve mecmuanın üstlendiği misyon ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

5.3. TÜRK ANTROPOLOJİ MECMUASI'NIN ROLÜ

Antropolojinin Türkiye'deki bir asra yaklaşan kurumsal geçmişi, yalnızca bilim insanlarının bireysel çabalarıyla değil, Cumhuriyet'in kurucu vizyonuyla şekillenmiştir. Bu vizyon, antropolojiyi ulus inşa sürecinin bilimsel taşıyıcısı olarak konumlandırmış ve disiplinin gelişimi, ulus olma bilincinin bilimsel temsiliyle iç içe geçmiştir. Bu kurumsal inşanın en güçlü temsilcisi ise 1925 yılında yayın hayatına başlayan ve 1939 yılına kadar toplam 22 sayı yayımlanan *Türk Antropoloji Mecmuası* olmuştur.

Mecmuanın ilk sayısı, yalnızca sıradan bir bilimsel neşriyat olarak değil, devletin en üst kademelerince desteklenen ideolojik bir projenin ilk adımı olarak büyük bir heyecanla karşılanmıştır. Dönemin Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal Atatürk, Enstitü Müdürü Dr. Nureddin Ali Berkol'un kendisine gönderdiği ilk sayı vesilesiyle kaleme aldığı cevabi mektubunda şu ifadelere yer vermiştir: ''*Antropoloji Müessesesi'nin ilk eserini memnuniyetle aldım. Türk'ü ve Türk hey'et-i ictimaiyyesini tetkik gayesini istihdâf eden müesseseye kıymetli mesaisinde muvaffakiyet temenni ederim Efendim.*"[10] (Toprak, 2010:31). Bu ifadeler, mecmuanın yayın hayatına devletin en üst makamından verilen onayı ve yüklenen misyonu açıkça ortaya koymaktadır.

Mecmuanın temel yayın politikası ve antropolojiye biçilen rol, derginin ilk sayısında yer alan *Türk Antropoloji Tetkikat Merkezi Yaratmanın Lüzum ve Faidesine Dair* başlıklı giriş yazısında oldukça net bir şekilde özetlenmiştir: "*Siyaset itibariyle milletler arasındaki yerimizi tamamıyla istemek nasıl hakkımız ise kavimler ve insanlık âleminin arasında da ırkımıza geri dönmesi gereken mevkii tesis etme de öylece vazifemizdir*'' (Kurt, 2017:5). Bu söylem doğrultusunda dergide yayımlanan makaleler ağırlıklı olarak kafatası ölçümleri, tipolojik sınıflandırmalar, ırksal karşılaştırmalar ve antropometrik veriler üzerine kurgulanmıştır. Dolayısıyla mecmua, nesnel bir bilimsel

[10]Türkiye Cumhuriyeti Başkitabeti Ankara 17-11-341 İstanbul Darülfünun Emini Dr. Nureddin Ali Beyefendiye Reis-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Atatürk tarafından yollanmış olan mektubun Latin harfleri ile transkripsiyonu.

merakı tatmin etmekten ziyade, Türk ırkının uygar ve medeni kökenlerini kanıtlayarak ulusal kimliği biyolojik bir veri formatında dolaşıma sokma amacı taşımıştır.

Türk Antropoloji Mecmuası[11], ulusal kimliği içeride inşa etmenin yanı sıra Türkiye'nin uluslararası bilim çevrelerinde görünürlük kazanma stratejisinin de ana enstrümanı olmuştur. Özellikle 1925-1928 yılları arasında yayımlanan sayıların çift dilli olarak Türkçe ve Fransızca basılması, Cumhuriyet'in bilimsel kapasitesini ve ırksal tezlerini Avrupa'ya duyurma hedefinin somut bir kanıtıdır (Toprak, 2010:30). Maksudyan'ın (2005:95) bir dava unsuru olarak tanımladığı ırkı yüceltme misyonu, sadece yayın faaliyetleriyle sınırlı kalmamıştır. Mecmuanın da savunduğu üzere antropolojinin 1930'lu yıllarda üniversite müfredatlarına resmi olarak entegre edilmesiyle eğitim sistemine de yerleşmiştir.

Mecmuanın üstlendiği bu uluslararası temsil misyonu, 1937 yılında Paris'te düzenlenen 17. Uluslararası Antropoloji ve Prehistorya Kongresi'nde tarihi bir fırsata dönüşmüştür. Paris'teki kongrede, bir sonraki dev organizasyonun Türkiye'de yapılması yönünde mutabakata varılmıştır. Ancak 1939 yılında Türkiye'de gerçekleşmesi planlanan bu tarihi kongre, II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla iptal edilmiştir (Toprak, 2010:31). Cumhuriyet tarihinde ilk kez uluslararası düzeyde bir antropoloji organizasyonuna ev sahipliği yapma fırsatının kaçması, mecmuanın kaderini de etkilemiştir. Kongre için hazırlanan bilimsel tebliğler ve sunumlar, mecmuanın 22. ve son sayısında yayımlanarak dergi bu sayıyla birlikte yayın hayatını noktalamıştır.

Bu açıdan bakıldığında *Türk Antropoloji Mecmuası*, Cumhuriyet'in erken döneminde antropolojiye yüklenen ideolojik işlevin net okunduğu tarihsel bir vesikadır. Ancak bilimsel söylemin inşası ve kurumsallaşması yalnızca yayınlar ve enstitülerle sınırlı kalmamıştır. Kurulan bu yapıyı ayakta tutacak, sahada araştırmalar yapacak ve tezleri uluslararası arenada savunacak uzman kadroların yetiştirilmesi devletin bir diğer önceliği olmuştur. Bir sonraki bölümde, erken Cumhuriyet döneminde yurtdışına eğitime gönderilen bu öncü öğrencilerin akademik yönelimleri, başat çalışmaları ve disiplinin akademik çalışmalar ve antropologlar düzeyinde nasıl şekillendiği ele alınacaktır.

[11]Günümüzde bu dergiye ait sayılar, TBMM Kütüphanesi'nin açık erişim sisteminde araştırmacılara sunulmakta olup; 1925-1928 yılları arasındaki ilk sayıların transkripsiyonu Hakan Kurt (2017) tarafından akademik literatüre kazandırılmıştır.

5.4. BİLİMLE ULUS KURMAK: FİZİK ANTROPOLOJİYLE MEŞRUİYET ARAYIŞI

Cumhuriyetin erken döneminde fiziki antropoloji, yalnızca insan çeşitliliğini açıklayan bir disiplin değildir. Aksine, modern ulus tahayyülünün ideolojik zeminini bilimsel bir dille inşa etme görevi üstlenmiştir. Benedict Anderson'un hayali cemaat, Ernest Gellner'in kültürel homojenlik ve Étienne Balibar'ın ulus ve ırk sınırları kavramsallaştırmaları, bu dönemin antropolojik stratejilerini anlamak için kritik bir çerçeve sunar (Anderson, 1993; Balibar ve Wallerstein, 2023; Gellner, 1992). Yeni kurulan devlet, siyasi birliği sağlamak ve ulusun sürekliliğini garanti altına almak için antropolojiyi stratejik bir meşruiyet aracı olarak seferber etmiştir.

İmparatorluktan geriye kalan heterojen nüfusu tek bir çatı altında toplama ihtiyacı, devletin 'homojenleştirici' politikalara yönelinmesine neden olmuştur. Bu süreçte 'ulus', 'millet' ve 'ırk' kavramlarının sınırları bilinçli olarak iç içe geçirilmiştir (Çalen, 2025a). Türkçülük merkezli bu yeni ulus kurgusu, fiziki antropolojinin sağladığı biyolojik verilerle kanıtlanmaya çalışılmıştır. Hâlbuki ulus, modern devletin siyasal birlik anlayışını; millet, kültürel, dilsel ve tarihsel aidiyetleri; ırk ise biyolojik kategorileri tanımlar. Erken Cumhuriyet döneminde bu kavramların iç içe geçirilmesi, bilimin politik amaçlarla araçsallaştırılmasını kolaylaştırmıştır. fiziki antropoloji, bu kavramsal bulanıklığın en yoğun yaşandığı ve siyasal hedeflere bilimsel meşruiyet üretilen merkez disiplin hâline gelmiştir. Antropoloji, kitleleri ortak bir aidiyet etrafında toplarken, devletin beka sorununu bilimsel bir zeminde çözme işlevi görmüştür.

Cumhuriyetin inşa sürecinde bilimsel düşüncenin merkezi bir rol üstlenmesi, Atatürk'ün pozitivist eğitim geçmişiyle doğrudan ilişkilidir. Toprak'a (2010:26) göre Atatürk'ün bilime olan saygısı ve inancı, yalnızca kişisel bir eğilim değil, aynı zamanda Cumhuriyet vizyonunun temel dayanaklarından biri olarak değerlendirilmelidir. Bu vizyon, ulusun sağlam temeller üzerine kurulması ve milli bilincin güçlendirilmesi açısından elzem görülmüştür. Muasır medeniyetler seviyesine ulaşma hedefi doğrultusunda bilimsel ilerlemenin çağdaşlıkla birlikte sürdürülmesi gerektiği düşünülmüştür (Özbek, 1998:105).

Bu hedef doğrultusunda fiziki antropoloji, biyolojik tahlillerin sözcü disiplini olarak konumlandırılmıştır. Bu konuma binaen ulusal kimliğin bilimsel temellerle desteklenmesinde işlevsel bir araç olarak kullanılmıştır. 1930'lu yıllarda Şevket Aziz Kansu'nun öncülüğünde kurumsallaşan bu hareket, özünde dönemin biyo-politik

ihtiyaçlarına göre tarih, sosyoloji ve arkeolojinin yanında antropolojiyi ön plana çıkarmıştır (Erden Kaya, 2015:44). Bu yönelim, Cumhuriyet'in bilimsel temelli ulus inşa stratejisinin disipliner düzlemde nasıl şekillendiğini göstermesi açısından önemlidir.

Magnarella ve Türkdoğan (1976) bu süreci toplum mühendisliği olarak tanımlar. Devlet, kendi insan kaynağını tanımlamak ve uluslararası arenada hak ettiği konumu almak için fiziki antropolojiyi adeta bir devlet bilimine dönüştürmüştür. Dönemin antropologları, nesnellikten ziyade ulusal çıkarları önceleyen milliyetçi bir tutum sergilemiştir.

Biyo-politik bir araç olarak antropolojinin inşa süreci, dönemin resmî ideolojisi olan Türk Tarih Tezi ile kusursuz bir entegrasyon içinde yürütülmüştür. Türklerin Orta Asya'dan göçerek medeniyetleri kurduğu yönündeki tarihsel iddiaların havada kalmaması için, fiziki antropolojinin ürettiği verilere, bilhassa antropometrik ölçümlere ihtiyaç duyulmuştur. 'Alpin Türk' kurgusu, tarihsel tezlere biyolojik bir vesika sunarak tarihin antropolojikleştirilmesini sağlamıştır. Böylece, yeni ulusun kökenleri hem tarihsel hem de bedensel bir süreklilik hattına oturtularak içte ve dışta meşrulaştırılmıştır.

5.4.1. Biyo-Politik Bir Uygulama Olarak 1937 Antropometri Anketi

Cumhuriyet döneminde fiziki antropolojinin kurumsallaşması ve teorik altyapısının kurulması, geniş ölçekli bir devlet projesiyle taçlandırılmıştır. Türk Tarih Tezi'nin tarihsel iddialarını biyolojik ve somut verilerle ispatlama zorunluluğu, antropolojiyi tüm Anadolu sathına yaymıştır. Bu biyo-politik seferberliğin örneği ise Afet İnan'ın öncülüğünde 1937 yılında başlatılan ve sonuçları 1947'de yayımlanan kapsamlı antropometri anketidir (İnan, 2022).

Bu çalışma, akademik saha araştırması olmanın çok ötesindedir. Anketin gerçekleştirilebilmesi için Başbakanlık, Millî Savunma Bakanlığı, Sıhhat ve İçtimai Muavenet Bakanlığı (Sağlık Bakanlığı) ile Kültür Bakanlığı'nın (Milli Eğitim) tüm lojistik ağları kullanılmıştır. Sivil ve askeri tabiplerden, beden eğitimi öğretmenlerinden oluşan geniş bir uzman kadrosu aracılığıyla 64.000 kişinin (39.500 erkek, 24.500 kadın) vücut ölçümleri yapılmıştır. Foucault'nun biyo-iktidar (1976:137) kavramsallaştırmasının somutlaştığı bu örnekte devlet, kendi nüfusunu sadece hukuki ve coğrafi bir topluluk olarak değil, ölçülebilir, tasnif edilebilir ve uluslararası arenada

savunulabilir biyolojik bir kütle olarak ele almıştır. Devletin kendi vatandaşının kafatasını, boy uzunluğu, göz ve saç rengini geniş bir ölçekte değerlendirmesi, ulus inşasında biyolojik meşruiyet arayışının en net göstergesidir.

Çalışmanın metodolojik odağında ise baş endeksi yer almıştır. İnan'ın (2022) çalışmasının temel gayesi, Anadolu halkının Batılı oryantalistlerin iddia ettiği gibi sarı ırk veya ikincil bir kategoriye değil, doğrudan medeniyetin kurucusu sayılan Alpin ırk tipine mensup olduğunu istatistiksel yollarla kanıtlamaktır. Elde edilen veriler, bu politik ve ideolojik hedefleri doğrular nitelikte sunulmuştur. Ankete göre, baş endeksi ortalaması erkeklerde 83,22; kadınlarda ise 83,78 olarak saptanmış ve Anadolu nüfusunun çoğunluğunun Orta Anadolu'da %93,16, Batı Anadolu'da %76,69 olarak Alpin olduğu ilan edilmiştir (İnan, 2022:121).

Bu örneklem havuzu, Şevket Aziz Kansu'nun daha önce Anadolu'da Neolitik ve Kalkolitik dönem kafataslarının baş endeksi oranları (sırasıyla 82,68 ve 82,77) üzerinde yaptığı prehistorik ölçümlerle birleştirilerek güçlü bir ulusal argümana dönüştürülmüştür. Tarihöncesi iskeletler ile 1937'de yaşayan 64.000 kişinin kafa ölçümlerinin birbirine uyumlu çıkması, Türklerin Anadolu'daki kadim varlığını ve ırksal saflığını kanıtlayan en büyük bilimsel vesika olarak sunulmuştur. İnan'ın antropometri anketi, erken Cumhuriyet antropolojisinin sadece bilimsel bir meraktan öte ulusal kimliğin savunulması, Batı hegemonyasına karşı beyazlık-medeniyet iddiasının desteklenmesi ve tarihsel kökenlerin biyolojik verilerle dogmalaştırılması amacıyla nasıl araçsallaştırıldığını kanıtlayan bir girişimdir.

5.4.2. Biyo-Politik Bir Sınır Olarak Kan: Serolojik Araştırmalar

Erken Cumhuriyet dönemi antropolojisinin ulus inşasındaki biyo-politik işlevi, yalnızca iskelet, kafatası ve beden ölçümleriyle sınırlı kalmamıştır. Canlı bedenin içsel dinamiklerine, yani kana da uzanmıştır. Haspel vd.'nin (2023:2) işaret ettikleri üzere, 20. yüzyılın başlarında AB0 kan gruplarının genetik bir miras olarak keşfedilmesinin ardından, antropolojide seroantropoloji adı verilen yeni bir alan doğmuştur.

Türkiye'de de yeni ulusun kökenlerini ve beyaz kimliğini sabit morfolojik dış görünüşle değil, doğrudan hücresel ve genetik bir mirasla temellendirme arzusu, seroantropolojik araştırmaları devlet destekli bilimsel bir projeye dönüştürmüştür.

Akın ve Dostbil'in (2005:2) ‘‘Türkiye'de Kan Grubu Araştırmaları’’ başlıklı çalışmalarında vurguladıkları üzere, 20. yüzyılın başlarında kan grupları yardımıyla

milletler arasındaki akrabalık derecelerini saptamaya yönelik biyokimyasal indeksler geliştirilmiştir. Bu indeksler aracılığıyla dünya toplumları temel olarak Avrupalı, Asyalı-Afrikalı ve Ara tip olmak üzere hiyerarşik biyolojik kategorilere ayrılmıştır.

Türkiye'de tıp doktorları ve antropologlar tarafından yürütülen geniş çaplı serolojik taramalar, tam da Haspel vd.'nin (2023:3) bahsettiği küresel seroantropolojik tasnif sistemi içerisinde Türk halkının Avrupa ırkı içindeki yerini belirleme gayesi taşımaktadır.Anadolu'nun farklı bölgelerinde askerler, öğrenciler ve köylüler üzerinde yapılan kan grubu tespitleri; antropolojinin sadece Neolitik dönemden kalan kafataslarına dayanan geçmişi değil mevcut ve yaşayan nüfusu da biyolojik bir veri tabanına dönüştürerek kayıt altına alma hamlesidir. Elde edilen veriler, Türk halkının kan grubu dağılımı, özellikle A grubu ve biyokimyasal indeks oranları açısından, Avrupalı popülasyonlarla benzerlik gösterdiğini kanıtlamak amacıyla stratejik bir biçimde yorumlanmıştır (Akın ve Dostbil, 2005:3). Dolayısıyla kan grubu araştırmaları, Batı'nın oryantalist ötekileştirmesine karşı 'aynı kandan' gelindiğini gösteren bilimsel bir savunma kalkanı ve homojen ulus kurgusunun moleküler düzeydeki ispatı olarak görülür.

5.5. TÜRKİYE'DE ANTROPOLOJİ ÇALIŞMALARININ YÖNLERİ

Cumhuriyet'in ilk on yılına denk gelen erken dönem antropoloji çalışmaları, Batı'daki örneklere paralel olarak ırksal temellendirmelere dayanan biyolojik analizler üzerinden şekillenmiştir. Dolayısıyla fiziki antropoloji değindiğimiz üzere sabit bir akademik merak değil, Batı'nın oryantalist iddialarına karşı Türk ırkının medeniyet üretme kapasitesini ispatlamaya çalışan ideolojik bir enstrüman olarak işlev görmüştür. Örneğin Şevket Aziz Kansu (1934a), biyolojik ırk karakterlerinin kültürel yapıyı belirlediğini savunarak genetik aktarımlar üzerinden ulusal kimliği meşrulaştırmaya çalışmıştır. Kansu (1934b), *Biyososyoloji* başlıklı makalesinde, birey ve çevreye dair biyolojik, spesifik olarak da Türk halkının sağlık ve kalıtım verilerini derleyen anket çalışmaları vasıtasıyla toplumun gelişimi adına ele alındığını belirtmektedir. Bu durum, Türkiye'de öjeninin dışlayıcı olmaktan ziyade pozitif ve gelişim odaklı bir çerçevede uygulandığını göstermektedir.

Dönemin ulus-inşacı aklı, Türk kimliğini salt biyolojik bir tahlille sınırlamamış, kültürel yapının tartışmaya açılmasını da *biyososyoloji* yaklaşımı üzerinden gerekçelendirmiştir. Buna binaen Kansu'nun söz konusu çalışmaları, üretildikleri

dönemin rasyonalitesi ve koşulları göz önüne alındığında bilimsel temelli girişimler olarak okunmalıdır. Bu yaklaşım, Balibar ve Wallerstein'in (2023:130) Avrupalılığın inşası bağlamında eleştirdiği şekliyle, biyolojik temsillerin kültürel ideallere ulaşma aracı olarak kullanıldığının göstergesidir.

Augé'nin (2020:85) vurguladığı üzere, araştırmacının milliyetçi idealleri ile devletin resmî ideolojisinin aynı paydada buluştuğu saha çalışmaları, ırk ve millet kavramlarının 'kasıtlı' olarak iç içe geçmesine neden olmuştur. Türk milletini ölçümler aracılığıyla beyaz ırkın bir parçası olarak konumlandırma arzusu, nesnellik tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Nitekim Demircioğlu (1948:52) Türkiye'de yapılan antropoloji çalışmalarının 'ırk birliği' sağlamak için anketlerin kullanıldığını ifade eder. Münüsoğlu (2017:157-58), bu çalışmaların yöntem bakımından sürekli olmadığından dolayı değiştiğine vurgu yapar. Kültürel ve sosyal boyutların ihmal edilerek antropolojinin yalnızca biyolojik bir çerçeveye hapsedilmesi bu noktada tartışılmıştır.

Nihai olarak, Cumhuriyet'in ilk yıllarında tarımdan sanayiye her alanda yüceltilen çalışma ve kalkınma ideali, bilimsel alanda karşılığını 'antropolojik seferberlikte' bulmuştur. Dönemin antropoloji anlayışı, sanılanın aksine Avrupa'dan ithal edilmiş basit bir model kopyası değildir. Türk tarihinin Orta Asya'daki kadim kökenleriyle fiziki antropolojinin biyolojik verilerinin iç içe geçirildiği bu dönem (Pittard, 1924:55; Maksudyan, 2005:7), Batı hegemonyası ile bilimsel düzlemde hesaplaşan özgün ve stratejik bir siyaset biçimidir.

5.5.1. Türk Antropolojisinde Disipliner Gerilimler

Cumhuriyetin ulusal temelleri atıldıktan sonra Türk kimliği vurgusunun fiziki antropoloji çalışmalarıyla desteklenmesi yalnızca antropolojinin değil, tarih ve dilbilim söylemlerinin de katkısıyla güç ve görünürlük kazanmıştır. Kimlik söyleminin işlevsel kılınması, uluslaşma safhasında en küçük birim olan aileden başlayarak eğitim, sosyal yaşam ve iktisat gibi yapılar aracılığıyla ulusun kendi toplumsal varlığını inşa etme çabasından kaynaklanmaktadır. Cumhuriyet ile birlikte Türkler için oluşturulması hedeflenen profilin antropolojik tahlilleri politik olarak belirlenmeye çalışılmış (Münüsoğlu, 2017:156) olsa da bir halkın ırksal özelliklerinin siyasi olarak tanımlanması genel anlamda modern devletlerin dönüşüm süreçlerinin temel bir parçasıdır (Balibar ve Wallerstein, 2023:116).

Bu doğrultuda, Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyal ve biyolojik eksende homojen bir Türk kimliğini bilimsel olarak sahiplenebilmesinin antropoloji aracılığıyla mümkün olacağı düşünülmüştür. Dönem uzmanlarını yetiştiren akademisyenlerden biri olan Pittard'ın (1924:55) fikirleriyle de desteklenen bu anlayış, ırkın bir varlık sorunu olarak daha derin bir bakış açısıyla araştırılmasını gerektirmiştir. Uluslaşma sürecinde 'fiziki' antropolojinin, odak özne olarak Türk ırkının diğer ırklar arasındaki varlığı ve konumu sorunuyla meşgul olduğu anlaşılmaktadır.

Cumhuriyet döneminde fiziki antropolojinin ulus inşasındaki rolü, Avrupa'daki benzer süreçlerle karşılaştırıldığında hem araçsallaştırma biçimi hem de ideolojik yönelimi açısından özgünlükler taşır. Fransa'da Broca'nın kraniyometri çalışmaları ve Almanya'da Günther'in (1927:45) 'Aryan tipolojileri' bilimsel araçların ulusal üstünlük iddialarına hizmet ettiğini gösterirken Türkiye'de bu araçlar Batı'ya aidiyetin biyolojik temellerle kanıtlanması yönünde kullanılmıştır (Maksudyan, 2005:89; Ünlütürk, 2017:103).

Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi'nin kafatası ölçümleri ve kan grubu analizleri, Cumhuriyet'in 'medeniyet çemberine' dâhil olma arzusunun bilimsel temsili olarak görülür (Erden Kaya, 2015:30). Türkiye'de antropoloji bilimi aryan tezlere mesafeli durmuş ve Avrasya modeli üzerine kurulu bir ırk anlayışını benimsemiş ve Kıta Avrupası ile ortak zeminini, Orta Asya göç söylemini geliştirmiştir (Toprak, 2012:62). Bu bağlamda, Balibar ve Wallerstein'in (2023:98) geçmişliğin kişilerin birbirlerine karşı kullandığı bir araç olduğu söylemi, Afet İnan'ın biyolojik temelli Türk Tarih Tezi ile karşılaştırıldığında, bilimsel söylemin ideolojik amaçlarla nasıl biçimlendirildiğini açığa çıkarır. Dolayısıyla Türkiye'de fiziki antropoloji yalnızca bilimsel bir disiplin değil, aynı zamanda ulusal kimliğin inşasında stratejik bir aygıt olarak konumlanmıştır. Fakat bu konumun 20. yüzyılın son döneminde ise antropoloji kürsülerinin akademik süreçleri politik tahakkümden uzaklaştırılmaya çalıştığı vurgulanmaktadır (Maksudyan, 2005:39).

Balibar ve Wallerstein'in (2023:149) merkez-çevre metaforu bağlamında Cumhuriyet; merkezde Türk ırkının biyolojik karakterini tahlil etmede antropolojinin sunduğu ölçümlere 'güvenmiş', dış çemberlerde ise bu biyolojik tahlili tamamlayan kültürel unsurları barındırmıştır. Politik olarak ırkın antropolojik kullanımının, stereotipler üzerindeki etkisinin soyut bir sürece işaret ettiği gözden kaçırılmamalıdır. Cumhuriyetin ilanından sonraki on yıllık süre zarfında milli bilinç oluşturma çabasıyla Türkleri ölçülebilir beyaz kategorisi içerisinde gösterme gayreti, romantize edilmiş

politik kaygıların bir çıktısıdır. Kansu (1937), romantizmle gelişen tarihçiliğe biyolojik ırk kavramıyla müdahale edilmesi gerektiğini savunurken, ırkın biyolojik tahlilinin dolaylı yoldan kültürel değişkenleri de etkileyeceğine değinmektedir. Erden Kaya (2015:28), dönemin bakış açısı içerisinde kültürün ulusların ırksal konumlarından bağımsız düşünülemediğini ifade eder. Cumhuriyetin ilk on senesinde fiziki antropolojinin Türklerin ırksal varlığına bu denli odaklanması ve Avrupalı ırklar gibi uygar olduklarını kanıtlama çabası da bu nedenden kaynaklanmaktadır.

Bu durumun antropometri ile ilişkilendirilmesi, Türk ırkının ölçülebilir göstergelerinin mezosefal, dolikosefal, brakisefal gibi fiziki ölçütlere dayanan gruplamalarla mukayese edilerek ele alınmasını sağlamıştır. *Türk Antropoloji Mecmuası*'nda (1925) belirtildiği üzere; insanın şahsi boyutları, başlıca uzuvlarının oranları, çene, baş, boy ve renk kaideleri detaylıca belirlenmiştir. Tecrübeli pratisyenlerin pergeller ve *mikyas-ı re's* adı verilen kafatası ölçüm aletleriyle bu kaideleri hesapladıkları görülmektedir.

Netice olarak, 'morfoloji-i beşerî' olarak tanımlanan insan morfolojisi kavramı ekseninde ırksal çıkarımlar yapmanın 1925 yılı için henüz erken bir dönem olduğu, Mac Auliffe tarafından İstanbul Darülfünunu'nda verilen bir konferansta vurgulanmıştır. Antropoloji ilminin esas hedefinin insana kıymet vermek olduğu, Türk Antropoloji Mecmuası'nın bir çocuğun ana rahmine düşüşünden ehl-i kâhil[12] olana değin geçirdiği fiziki değişimleri etüt etmesinden de anlaşılabilir (Türk Antropoloji Mecmuası, 1925)[13].

Avrupa düşüncesinde olduğu gibi Türk antropolojisinde de fiziki antropolojinin çıktıları ve Darwinci yaklaşımlar, ırkın işlenmesinde olağan bir unsur olarak ele alınmıştır (Fernando, 2024:26). Ulus-devlet oluşumu sürecinde antropoloji, fiziki antropoloji koluyla kurucu bir rol üstlenmiş ve bu durum 85 yıllık resmi antropoloji geçmişindeki akademik yayınlarda kendini açıkça göstermiştir. 1930'lu yıllardaki romantik milliyetçilik ve üstünlük güdüsü barındıran şovenizm kavramı yerine, iyi oluşturulmuş fiziki ayraçların ve kategorik sınıflamaların sadece Türkiye'de değil, tüm modern ulus-devletlerde ortak bir pratik olarak kullanıldığı görülmektedir (Smedley ve Smedley, 2005:21)[14]. Türk ırkı ile Türk ulusunun bir ve aynı olduğu görüşü, dönemin politik hedeflerine hizmet etmesi amacıyla benimsenmiştir.

---

[12] Kelime mecmuanın içerisinde kullanıldığı hali ile yaşlılığı ifade etmektedir.
[13] *Türk Antropoloji Tetkikat Merkezi Yaratmanın Lüzum ve Faidesine Dair*, 1. Sayı, Ekim 1925.
[14] Şovenizm kavramına göre toplumlar kendi ulusunu, kültürünü veya grubunu diğerlerinden üstün görme eğilimindedirler.

Antropoloji, bu süreçte kalıtım tartışmalarından ve 'çelişkili' bulunan ırk olgusundan uzaklaşarak nesnesinin değişimine ihtiyaç duyan bir disiplin haline gelmiştir (Augê, 2020:70). Irkın biyolojik gerçekliğinin peşinen kabul edilmesiyle yapılan çalışmalar Cumhuriyetin idealleri doğrultusunda şekillenmiştir. Ancak antropolojinin ilk on yılı ırk ekseninde geçmiş olsa da bu disipline dair algının sabit kalmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Değişim nesnesi olarak ırkın sorunsallığı bağlamında, Şenyürek'in (1956a:15) kan grupları üzerine yaptığı çalışmaların bu dönüşüm sürecinde ele alınması önemlidir.

Sonuç olarak, erken Cumhuriyet dönemi fiziki antropoloji çalışmalarının devletin gayelerine göre şekillendiğini söylemek dönemin koşulları içinde meşru bir tespittir. Yeni kurulan bir devletin bekasını sağlamak ve Batı'ya karşı kültürel ve biyolojik bir savunma hattı örmek adına antropolojinin stratejik bir müttefik olarak kullanıldığı açıktır. Türkiye'deki disiplinin zamanla fiziki antropolojiden uzaklaşıp kültürel varlıklara ve sosyal antropolojiye yönelmesini de bu dönemin biyolojik iddialarının sorgulanmaya başlanması ile açıklamak mümkündür.

5.6. IRKIN TEMSİLİYETİNDEN KİMLİĞE: TÜRK ANTROPOLOJİSİNDE DENEYİMLER

Yirminci yüzyılın son çeyreğinden itibaren Avrupa'da, bilimsel geçerlilik ölçütlerinin yalnızca ölçüm metodolojilerine değil, daha geniş epistemolojik yaklaşımlara dayandırıldığı köklü bir dönüşüm süreci gözlemlenmektedir. Ancak bu epistemolojik kopuştan ve İkinci Dünya Savaşı (1939-1945) sonrasında devletlerarası ilişkilerde yaşanan değişimden önce, millet olma fikri, politik, bilimsel ve sosyal alanlarda aşırı bir biçimde araçsallaştırılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin antropolojiyle tanışması ve bu disiplinin bir devlet bilimi olarak konumlandırılması (Yazıcı, 2018:59), tam da bu dönemde Türk ırkının göreceli olmayan, sabit ve tarihsel olarak hak edilmiş bir konuma yerleştirilmesi çabasıyla yakından ilişkilidir.

Antropoloji, insanı incelemede üstlendiği karşılaştırmalı analiz görevini belirli tarihsel dönemlerde ulus ve devlet yapıları için de yerine getirmiştir. Özellikle uluslaşma sürecindeki kırılma noktaları, Türk insanının yeni kurulan devlet yapısıyla kurduğu ilişkiyi anlamlandırmak açısından kritik bir öneme sahiptir. Özbudun ve Uysal (2015: 227-28), Türkiye'de I. Meşrutiyet (1876) sonrasında tıp öğrencilerinin fiziki antropolojiye yönelmesi ve II. Meşrutiyet (1908) sonrasında kültürel antropolojinin,

etnografi ile etnoloji başlıkları altında geliştiğini vurgulamaktadır. Bu süreç, erken Cumhuriyet antropolojisindeki disipliner dönüşümün öncüsü olarak ele alınabilir.

Antropolojinin yalnızca insanın değil, devletlerin fiziki varlıklarını anlamlandırmada da işlevsel bir araç olarak görülmesi, disiplinin kendi içinde sürekli yenilenen dinamiğini ortaya koymaktadır. Türkiye'deki erken dönem antropolojik çalışmalar, Türk kimliğini tanıma ve inşa etme ihtiyacını karşılamanın yanı sıra, dönemin Batı merkezli iddialarına karşı ideolojik bir savunma aracı olarak da işlev görmüştür. Bu bağlamda, devletlerin antropoloji geleneklerinde gözlemlenen ırksal tutum, İkinci Dünya Savaşı öncesine kadar fiziki antropolojiyi tartışılmaz bir bilimsel mekanizma olarak meşrulaştırmıştır.

Türkiye'de antropolojinin kurumsallaşma süreci, Batı'nın ırk kavramına yönelik bilimsel tutumuyla paralel seyir gösterir. Ancak Batı'nın ırk kavramına yönelik bilimsel tutumu, 1939 öncesi ile 1945 sonrası dönemler arasında belirgin bir farklılık gösterir. Bu ayrımı kesin çizgilerle ayırmak iddialı görünse de dönemin öne çıkan göstergeleri bu kopuşu desteklemektedir. 1939 öncesinde bir gösterge olarak ırkın ideolojik söylemi, Aydınlanma mirasının bir uzantısı olarak 'anahtar kavram' statüsünde katı ve belirleyici bir rol üstlenmiştir. Eriksen ve Nielsen (2001:76-8), 20. yüzyıl antropolojisinin 19. yüzyıl pratiklerinden ne denli farklılaştığını vurgularken Blakey (2020:45), bilimsel geçerliliği olan kavramların yer değiştirmesini ve disiplin içinde yeni yolların aranmasını bu tarihsel dönüşümün en temel göstergesi olarak sunmaktadır. Nitekim 1939 öncesinde Avrupa'da hâkim olan 'katı ve belirleyici' ırk paradigması, Türk Antropoloji Tetkik Merkezi'nin çalışmalarına temel meşruiyet zeminini teşkil etmiştir.

Nihai olarak, ulus-devletin kültürel değer üretimi antropolojik analizlerde ele alındığında, bu sürecin sıklıkla ırksal temsillerle paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır. Avrupa'daki örneklerde görüldüğü üzere, ulus ile devlet arasındaki bağın otoriterleştiği dönemlerde antropolojinin temel işlevi, 'ırkın mükemmelliği' paradigması üzerinden biyolojik çıkarımlar üretmek ve bunları toplumsal yaşam pratiklerine entegre etmek olmuştur. Gültekin (2015:103), Türk ırkının bilimsel çıkarım sürecinde Avrupa'daki biyolojik üstünlük söylemlerinden farklı bir motivasyonla olsa da idealize edilmiş ırksal temsillere ulaşma çabasına dikkat çekmektedir.

Bu perspektiften bakıldığında, 1930'lu yıllardan itibaren ırk, biyolojik hiyerarşilerdeki varsayımsal üstün konumlarını koruyarak, insanlığın 'ırksal doruklar' etrafında kategorize edildiği bir sistemin temel aktörü olarak kabul edilmiştir. Bu doğrultuda yapılan bu sınıflandırmalar, Türk ırkının yalnızca biyolojik değil kültürel ve

medeniyet bağlamında da Batı ile eşdeğer bir konuma sahip olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Bu söylem, dönemin antropolojik rasyonalitesi ve politik hedefleri doğrultusunda stratejik olarak şekillendirilmiş bir temsil inşası olarak okunabilir.

5.7. IRKI DEĞERLENDİRMEK

Klasik antropoloji anlayışı çerçevesinde, Avrupa'da eğitim almış Türk bilim insanlarının aktardığı antropolojik bilgi birikimi, 'ırk' kavramını genellikle klasik morfolojik özellikler temelinde birbirinden ayrılabilen istatistiksel ortalamalar üzerinden değerlendirmiştir. Toprak (2010:26), Kıta Avrupası'nda olduğu gibi Türkiye'de de yaygın olan bu antropoloji anlayışının ulusun varlığını açıklamada kullanıldığını vurgular. Erken Cumhuriyet dönemine bu pencereden bakıldığında, devletin bilimsel söylemler ve politikalar aracılığıyla kendi insan kaynağının kökenini doğal bir hâkimiyet ve yönetim alanı olarak tanımlamaya çalıştığı görülmektedir (Balibar ve Wallerstein, 2023:127). Bu bağlamda antropoloji, yalnızca bilimsel bir disiplin değil, aynı zamanda nüfusun biyolojik ve kültürel kodlar üzerinden yönetilmesine olanak tanıyan bir iktidar aracı olarak işlev görmüştür.

Bu dönemde öjeniye dayalı söylemler, morfolojik ölçümler ve istatistiksel sınıflamalar aracılığıyla ideal vatandaş tanımı bilimsel bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır (Eryücel, 2017:132). Dolayısıyla antropoloji, ulus inşa sürecinde hem kültürel hem de biyolojik normların üretilip meşrulaştırıldığı bir bilgi rejimi halini almıştır. Bu durum, antropolojinin Türk ırkını sadece söylemsel değil, bütünsel olarak ele alması gerektiğine de ışık tutmaktadır. Nitekim *Türk Antropoloji Mecmuası*'nın ilk nüshasında (1925) yer alan değerlendirmelerde bu bütünsel yaklaşıma özel bir vurgu yapılmıştır. Nitekim erken dönem antropoloji çalışmalarında yürütülen temel tartışmalar, baş endeksi, deri rengi ve kan grubu gibi biyolojik belirteçlerin bir milleti tanımlamakta tek başına yetersiz kalacağı ve fiziki antropoloji verilerinin mutlaka tarihsel ve kültürel bulgularla desteklenmesi gerektiği yönündedir.

Türkiye'de ölçüme dayalı ilk değerlendirmenin 1917 yılında Nafi Atuf tarafından kız ve erkek öğrencilerin fiziki büyümeleri üzerine yapıldığı görülmektedir (Duyar ve Erişen-Yazıcı, 1996:25). Ancak kapsam açısından en geniş örneklemi barındıran ve bu yönüyle önem atfedilen çalışma, Afet İnan'ın antropometri anketidir.

Bunun üzerine bina edilen ırk anlayışında antropometri toplumu ölçmede, ayırt etmede ve ulusal kimliği güçlendirmede morfolojik bir değişken olarak kullanılmıştır.

Zira antropometri bu açıdan bakıldığında 'ideolojinin' destekleyicisi olarak karşımıza çıkmaktadır (Duyar, 2003:58). Elbette antropolojik ölçümlerin zaman içerisinde oransal farklılıklar barındırması da doğal görülecektir. Örneğin 2005 yılında yapılan antropometri çalışmasında elde edilen verilerin eski çalışmalardan farklılaşmasında değişen sosyo-ekonomik faktörlerin etkisinin yadsınamaz olduğu ortaya konmuştur (Güleç vd., 2009:199). Ölçüm sonuçlarındaki niteliğin niceliğe dönüşmesi sürecinin, arzu edilen bir ulusun ve toplumun var edilmesi stratejisiyle doğru orantılı olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Biyolojik faktörler temelinde ırkın deri rengine bağlı olarak geliştiği yönündeki klasik görüş, zamanla yerini aynı kök grubuna ait bireyler arasında farklı deri renklerine sahip melez üyelerin de bulunabileceği anlayışına bırakmıştır. Bu dönüşüm, biyolojik özelliklerin ırksal ve kültürel kimlikleri açıklamada yetersiz kaldığı yönündeki bilimsel tartışmaların bir sonucudur (Münüsoğlu, 2017:125). Bu eleştirel yaklaşımın ilk adımları 1927 tarihli *Türk Antropoloji Mecmuası*'nın 5. nüshasında atılmış ve ırkların tamamen 'arı' olduğu yönündeki 'tartışmalı' görüşlerin terk edilmesi gerektiği vurgulanmıştır (Kurt, 2017:260). Her ne kadar bu görüşler doğrudan bir saflığı reddetse de beşeriyetin morfolojik varlığı bağlamında Türk ırkının nispi bir üstünlüğe sahip olduğu düşüncesi dönemin rasyonalitesi içinde korunmuştur. Dönemin ulus inşasının ihtiyaç duyduğu karakteristik verilerin nicelleştirilmesi bu nedenle kıymetli görülmüştür.

Yirminci yüzyıl antropolojisi, ırklar arasındaki eşitsizlikleri bir çalışma nesnesi olarak ele alırken, Lieberman vd.'nin (1989:45) vurguladığı üzere ırklar meselesi üzerinde yoğunlaşmış ve devletlerin hiyerarşik yapılar içindeki toplumsal rollerini yeniden üretme biçimlerine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda antropoloji, yalnızca insan çeşitliliğini açıklayan bir disiplin olmaktan çıkıp, iktidar ilişkilerini meşrulaştıran bir ölçüm aracı hâline gelmiştir.

5.7.1. Biyo-Sosyal Varlığın İnşası

Irkın bilimsel bir kategori olmaktan çıkıp kültürel ve siyasal bir inşa sürecine dönüşmesi, devletin bu sürece aktif biçimde dâhil olduğunu gösterir. Milliyetçi söylemlerin biyolojik çıktılarla harmanlandığı Cumhuriyet'in ilk on yılında, bu disiplin 'fiilî antropoloji' olarak işlevsel ve pratik bir rol üstlenmiştir (Aydın, 2018:206). Gelişen genetik biliminin insan ırklarının incelenmesine sağladığı katkılar doğrultusunda, Türk ırkının biyolojik özelliklerinin yüceltilmesi ve bu özelliklerin kültürel pratiklere

etkisinin genetik düzeyde kaçınılmaz olduğu yönündeki tezler sağlamlaştırılmaya çalışılmıştır. Kuşkusuz böylesine etkili bir dönem ve akım yalnızca Kansu (1937) gibi tek bir ismin görüşleriyle belirlenemeyeceğinden, bu tezlerin inşası dönemin diğer bilim insanları ve kurumlarının da dahil olduğu kolektif bir çabanın ürünü olarak değerlendirilmelidir.

Türk nüfusunun yaşadığı coğrafi sınırlar içinde, nüfus davası biyososyal bir mesele olarak ele alındığında, ırk olgusunun kültürel, öjenik ve politik boyutlarıyla gündeme geldiği görülmektedir (Kansu, 1934b). Batı'nın Türkleri aşağı ve medeniyetsiz olarak tanımlayan oryantalist iddialarına karşılık, Türk Tarih Tezi ve düzenlenen kongreler aracılığıyla güçlü bir karşı söylem inşa edilmiştir. Türk geçmişi ve ırkı, fiziki antropolojinin toplumun sosyal yönlerine yaptığı vurguyla yeniden konumlandırılmıştır (Bulut, 2023:27). Uygarlıkların temelinde yatan üstün ırk anlayışının yüksek kültürel bölgelerin ürünü olarak görülmesi, dönemin düşünsel dönüşümünü destekleyen en önemli argüman olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nin kendi varlığını temellendirme çabası, antropometri, kraniyometri ve kan grubu gibi biyolojik göstergelerle sınırlı kalmamıştır. Türk ırkına atfedilen yüksek kültürel yetiler de bu çerçeveye dâhil edilmiştir.

5.7.2. Türk Irkının Kimliği

19. yüzyıl sonrasında bilimsel söylemler, ırkı biyolojik bir unsur olarak tanımlayarak kesin ve belirgin bir ayrım aracı hâline getirmiştir. Ancak Hutchinson ve Smith'e (1994:121) göre kimlik; değişmeyen benzerlikler üzerinden gelişen doğal bir sürecin çıktısı olmaktan ziyade, belirli normlar çerçevesinde 'kasıtlı' biçimde inşa edilen bir kavramdır. Dolayısıyla çağdaş antropolojik yaklaşımlar, Aydınlanma düşüncesinin mirası olan değişmez ırk tahayyülünü reddederek, meseleyi tarihsel ve toplumsal bir kimlik kurgusu olarak yeniden konumlandırmıştır.

Bu görüş, Türk antropologlarının çalışmalarında da yankı bulmuştur. Örneğin Şenyürek (1956a), ırkı biyolojik bir olgu olarak ele almakla birlikte kültür ile zekâ arasındaki ilişkiye özel bir vurgu yapmıştır. Ulus-devletlerin tarih sahnesine çıkışıyla birlikte kimlik, biyolojik ve kültürel ilişkiler ağını içine alan çok daha geniş bir kümenin kapsayıcısı hâline gelmiştir (Şeyhoğlu ve Büyükbaş, 2025:142).

Saini'e (2017:36) göre zekâ ve kültürün incelenmesi psikolojinin alanına girse de tarihsel olarak gruplar arası karşılaştırmaların ırksal temellere dayandırıldığı

dönemlerde kültür, doğrudan topluluk kimliğinin bir türevi olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Türk antropolojisindeki yerlilik ve kökenlilik söylemleri, yalnızca biyolojik farklılıkların değil, kültürel aidiyetin ve kimlik inşasının da kurucu unsurları olmuştur. Genetik biliminin sunduğu yeni verilerle birlikte ırkın biyolojik bir kategori olarak sorunsallaştırılması, kimliğin sabit olmadığını; tarihsel ve bağlamsal olarak şekillenen dinamik bir yapı olduğunu ortaya koymuştur (Hall, 2010:22). Böylece Türk ırkı ve kimliğinin, kültürel ile biyolojik sınırlar arasındaki bu yeni etkileşim sahasında yeniden düşünülmesi gerekmiştir.

Yirminci yüzyıl siyasal sistemlerinin otoriterleşme eğilimi, kültürün yalnızca bir arka plan unsuru değil, kimlik inşasında aktif ve belirleyici bir faktör olduğunu göstermiştir. Avrupa'da ulusal kimlik inşası kültürel düzlemde açıklanırken (Anderson, 1993), Türkiye'de de benzer bir süreç yaşanmış ve Türk kimliği inşasında antropoloji stratejik bir rol üstlenmiştir. Bu yönelim, kültürün sabit bir yapıdan ziyade tarihsel ve siyasal etkenlerle şekillenen çok katmanlı bir sistem olduğunu ortaya koymuştur.

Münüsoğlu (2017:135), kültürün incelenmesinde ırksal tanımlamaların yarattığı epistemolojik eksikliklere dikkat çeker. Fiziki antropolojiye dayalı ırksal sınıflandırmalar, kültürel kimliğin bilimsel temsiliyetini sınırlandırmış ve kültürün çok katmanlı yapısının göz ardı edilmesine yol açmıştır. Bu süreçte kültür, bilimsel bir inceleme nesnesi olmanın ötesinde politik bir araç olarak işlev görmüş ve fiziki antropoloji üzerinden tanımlanan Türk ırkı kavramı, aslında kültürel kimliğin biyolojik temellerle meşrulaştırılmasına hizmet etmiştir.

Netice itibariyle kültürün ırksallaştırılmış bir faktör olarak ele alınması, ulus-devlet inşasının homojen bir aidiyet duygusu yaratma çabası ile doğrudan ilişkilidir. Milli ve ortak kültür anlayışı, biyolojik özelliklerle harmanlanarak kitlelerin tanımlanmasında temel bir araç hâline gelmiştir (Thiesse, 2021:223). Türk kimliği de bu doğrultuda, kültürel sınırlarının fiziki antropolojinin biyolojik diliyle çizildiği özgün bir tarihsel kurgu olarak belirginleşmiştir.

5.8. TÜRKİYE'DE ANTROPOLOJİ ÇALIŞMALARININ KÜLTÜRE YÖNELİMİ

Amerikan antropoloji ekolünün kültürel, fiziki, arkeolojik ve dilbilimsel boyutları bir arada değerlendiren bütüncül yaklaşımı (Boas, 1912:530; Kottak,

2002:91), Türkiye'de sosyal antropoloji çalışmalarının gelişiminde dolaylı fakat belirleyici bir etki yaratmıştır. Türkiye'de sosyal antropolojinin başlangıçta fiziki antropolojiden tamamen bağımsız geliştiği düşüncesi yanıltıcı olabilir. Nitekim Cumhuriyet'in erken döneminde 'Türk ırkı' üzerine yapılan biyolojik temelli çalışmalar, kültürel kimliğin inşasında da yönlendirici ana çerçeveyi oluşturmuştur.

Bu dönüşüm, kültürel kimliğin yalnızca biyolojik verilerle değil tarihsel, dilsel ve toplumsal deneyimlerle şekillendiği anlayışını güçlendirmiştir. Antropoloji eğitimini Avrupa ve Amerika'da tamamlayan akademisyenlerin yurda döndüklerinde çeşitli üniversitelerde kürsüler kurarak ders vermeleri, Batı'daki bu yeni bilimsel paradigmaların Türkiye'ye aktarılmasını sağlamıştır.

Bu bağlamda, Prof. Dr. Nermin Erdentuğ'un (1916-2000) akademik serüveni, Türk antropolojisindeki kavramsal dönüşümün somut bir temsilidir. Tez çalışmasını fiziki antropoloji alanında kan grupları üzerine gerçekleştiren Erdentuğ, 1949-1952 yılları arasında yurt dışında aldığı eğitimin ardından Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Sosyal Antropoloji kürsüsünü kurarak Türkiye'de kültürel antropolojinin akademik temellerini atmıştır (Münüsoğlu, 2017:136). Erdentuğ'un (1980:9) antropolojiye yaklaşımı, insanı kültürel ve toplumsal bağlamlarıyla ele alan bütüncül bir anlayışı yansıtmaktadır. Bu girişim, Cumhuriyet döneminde Türk kimliğinin sadece fiziki düzeyde tanımlanmasına yönelik çabaların ötesine geçerek, kimliğin çok katmanlı doğasına dikkat çeken bir paradigma değişiminin habercisi olmuştur.

Geertz (2010:25), kültürlerin bütünsel olarak benzer görünmesinin, onları inceleyen kişinin yaklaşım biçimiyle doğrudan ilişkili olduğunu vurgular. Ona göre, her yerde aynı olmayan düşünce biçimlerinin ifade edilmesinde antropoloji temel bir kaynak işlevi görmektedir. Nitekim düşünce, kültür ve kimlik; ırkların tarihsel bağlamlarından bağımsız olmayan yargılar olarak karşımıza çıkar. Türkiye'de antropolojinin ırk temelli değerlendirmelerinin bir sonucu olarak gelişen 'kültürü kullanma' yaklaşımı, Avrupa'daki kavramsal dönüşümlere paralel biçimde, biyolojik indirgemeciliğe eş zamanlı bir yanıt olarak ortaya çıkmıştır.

Türkiye'deki sosyo-kültürel antropoloji çalışmalarında ırksal gerekçelerin dolaylı etkilerini görebilmek için, fiziki antropolojinin 'ırksal birlik' sağlama amacıyla kurduğu tarihsel tahakkümün eleştirel biçimde incelenmesi şarttır. Erken dönemde homojen bir ulus yaratma hedefiyle morfolojik ölçütlere hapsedilen Türk ırkı kurgusu, sosyo-kültürel antropolojinin gelişimini dolaylı ancak kaçınılmaz bir biçimde

etkilemiştir (Şenyürek, 1956a; Maksudyan, 2005:57). Erdentuğ (1980:9) kültürün toplumların davranışlarını şekillendiren temel bir koşul olduğunu vurgularken toplumsal sorunların kökeninde biyolojik unsurlardan ziyade, kültürel faktörlerin ve geleneksel yapıların etkili olduğunu savunmaktadır. Bu yaklaşım, bireyin kişiliğinin yalnızca biyolojik kalıtımla değil, ağırlıklı olarak kültürel etkileşimlerin ve çevrenin bir sonucu olarak biçimlendiği görüşünü destekler. Kültürel değerlerin belirli bir millete ait özgün bir ürün olarak kabul edilmesi, o milletin geçmişi ve kökenleri hakkında yeni yargıların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu doğrultuda etnoloji, sosyo-kültürel çözümlemelerde yardımcı disiplin olarak akademik karşılık bulmuştur (Erdentuğ, 1977:30).

Irkın biyolojik geçerliliğe sahip olduğu iddiası, dönemin bilimsel çıkmazlarından birini oluşturmuştur. Münüsoğlu (2017), 'çıkmaz sokak' olarak nitelendirilebilecek bu ırk ve kültür ikileminin, erken Cumhuriyet döneminde ırkın adeta bilimsel bir taç gibi taşındığı sürecin bir uzantısı olduğunu vurgular. Antropolojik araştırmalarda kalıtım ve biyolojik determinizmin bilimsel açıdan giderek tartışmalı hâle gelmesiyle birlikte, kültürün insan kimliği üzerindeki belirleyici gücü çok daha derinlikli biçimde idrak edilmiş ve disiplin, morfolojik incelemelerden sosyo-kültürel alana doğru belirgin bir eksen kayması yaşamıştır. Pritchard (2013:24), sosyo-kültürel antropolojinin toplulukları ele alış biçiminin daha kapsamlı genellemeler üreteceğinden ötürü hassas bir yaklaşım sergilenmesi gerektiğini belirtir.

ALTINCI BÖLÜM
TARTIŞMA: IRKIN KAVRAMSAL DÖNÜŞÜMÜ

Önceki bölümlerde, antropoloji ve ırk paradigmasının ulus-devlet inşasında stratejik biçimde biyo-politik bir aygıt olarak nasıl işlevsel kılındığı özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin erken döneminde Batı merkezli oryantalist söylemlere karşı neden bilimsel bir savunma hattına dönüştürüldüğü detaylı biçimde incelenmiştir. Aydınlanma tecrübesiyle birlikte Batı'nın kendi özel tarihsel gelişimini tüm insanlık için evrensel bir şablon olarak sunması, felsefi bir eğilim değil doğrudan politik bir hegemonya inşasıdır. Emiroğlu'nun (2022:136) vurguladığı üzere, sosyal bilimlerin kurumsal kimliği Batı'nın dünya üzerindeki egemenliğini kalıcı hâle getirme motivasyonuyla şekillenmiştir. Avrupa-merkezci bu paradigma, Antropoloji gibi beşerî disiplinleri kendi gelişim çizgisini evrensel bir norm, Batı dışı toplumları ise bu norma uyması gereken, ölçülebilir ve uygarlaştırılabilir birer nesne olarak araçsallaştırmıştır (Emiroğlu, 2022:141-42).

Bu yaklaşım, Foucaultcu bir okumayla, emperyalizmin ihtiyaç duyduğu zeminin 'hakikat rejimi'[15] söylemi ile birlikte başta antropoloji olmak üzere çeşitli bilimsel disiplinler ve söylemler aracılığıyla inşa edilmesidir. Sömürgecilik, vahşi ve geri kalmış olanı uygarlaştırma misyonu olarak sunulurken, antropoloji, eşitsiz güç ilişkisine nesnel ve biyolojik bir bilim kılıfı sağlamıştır. Bu bağlamda, antropolojide erken dönemde görülen ırk sınıflandırmaları, Batı emperyalizminin kendi dışındaki dünyayı kodlama, denetleme ve sömürgeleştirme projesinin bilimsel bir 'illüzyonundan' ibarettir.

Irk kavramı, antropoloji tarihinde erken dönem determinizmi dışında üzerinde tam uzlaşı sağlanmış bir kategori olmamıştır. Duyar'ın (2003:404) vurguladığı gibi, ırkın esansiyalist (özdenci) bir yapı olarak görülmesi, Avrupalıların sömürgecilik faaliyetlerini rasyonalize etme ihtiyacından doğmuştur. Bu süreçte bedensel özellikler, hiyerarşik bir sıralama yapmak için uygun materyal olarak görülmüş ancak tipolojik karakterlerin doğuştan ve değişmez olduğu iddiası, bilimsel bir veriden ziyade politik bir kurguya dayandırılmıştır (Duyar, 2003:404-5).

Ancak, Aydınlanma'dan itibaren mutlak bir bilimsel hakikat gibi sunulan ırk anlayışı, 20. yüzyılın ortalarında derin bir epistemolojik krize sürüklenmiştir. İkinci

[15] Hakikat rejimi, toplumda hangi söylemlerin "doğru" kabul edildiğini, bu doğruları kimlerin ürettiğini ve hangi kurumların onları dolaşıma soktuğunu belirleyen düzeni ifade ediyor (Rabinow ve Rose, 2006:197-98).

Dünya Savaşı'nın yıkıcı bilançosu, popülasyon genetiğindeki yeni bulgular ve 1950 sonrası UNESCO bildirgeleri ile tetiklenen bu durum, antropoloji disiplinini kendi tarihiyle yüzleşmeye zorlamıştır. Duyar'ın (2003:151-52) vurguladığı üzere biyolojik antropolojideki bu gelişmeler, fiziki antropolojinin 'biyokültürel' bakış açısı kazandığını göstermektedir.

Antropolojinin ırk kavramını ele alış biçimindeki dönüşüm, metodolojik bir güncellemeden ziyade, Kuhn'un (2017:112) kavramsallaştırmasıyla bir bilimsel devrim ve paradigma değişimidir. Klasik antropolojinin tipolojik ırk kurguları, popülasyon genetiğinden gelen yeni ampirik kanıtları açıklayamaz hâle geldiğinde disiplin bilim krizine sürüklenmiştir. Bu kriz, antropolojinin ırkı ölçülebilir biyolojik bir öz olarak görmeyi tamamen reddettiği ve kavramın biyolojik meşruiyetini sonlandırarak onu sosyo-politik bir inşa olarak çözümlemiştir.

Tez çalışmamızın temel argümanlarının sentezlendiği bu bölümünde, ırk paradigmasının küresel ölçekte yaşadığı bu kavramsal dönüşüm ele alınacaktır. Disiplinin biyolojik determinizmden postkolonyal, yorumsamacı ve radikal eleştirilerle nasıl modern bir sosyal bilime evrildiği haritalandırılacaktır. Antropoloji disiplinindeki paradigma değişiminin Türkiye'deki antropoloji pratikleri üzerinde yarattığı eksen kayması ve 'kaçınılmaz' disiplinel değişim eleştirel perspektifle analiz edilecektir.

6.1. ANTROPOLOJİNİN ÖZÜNDE IRKI ELEŞTİRMEK

Sosyal bir terim olarak ele alındığında ırkın son derece 'kaygan' bir düşünce zemininde 'biyolojik' olarak inşa edildiği görülmektedir. Irk, katı ve taksonomik hiyerarşiler içinde sabit ben ve öteki kutuplarını meşrulaştırma çabası ile bilimsel bir form kazanmıştır. Corcos (1997:14), ırkın din, ulus ve milletle eşleştirilmesinde biyolojik farklılık maskesi altında sosyal, politik ve dini pratiklerin gizlendiğini vurgular. Daha önceki bölümlerde değindiğimiz üzere disiplin içinde genetik süreklilik ve varyasyonlar göz ardı edilerek inşa edilen sabit ırk kategorileri, bilimsellikten ziyade kurumsal ve ideolojik kökenlerden beslenmiştir.

Irkın doğada var olmayan bir kavram olduğu düşüncesi (Montagu, 1941) ve insanların teorik ayrımlarına ilişkin bulgular birlikte okunduğunda, antropolojinin içindeki ötekileştirici ve ırkçı tutumlar açıkça ortaya çıkmaktadır (Zenginoğlu, 2022:874). Gould (2014:350), insan genetik örüntülerinin göreli benzerliğine dikkat çekerek, sosyal haritaları biyolojik temellere indirgeme çabalarının doğallıktan ziyade

kültürel önyargıları yansıttığını vurgular. Nitekim farklı coğrafyalardaki genetik farklılıkların temel örüntüleri, sabit ırkları değil, nüfus sistemlerinin içindeki genel çeşitliliği yansıtmaktadır (Barbujani ve Colonna, 2011:98; Blakey, 2020:45). Aidiyet ve millet kavramlarını 'nesnel' biyolojik verilere bağlama çabaları Batı bilim söylemine homojenleştirici bir içerik katarken, yerel ve çok sesli kimlikleri görünmez kılma riski taşımaktadır (Lévi-Strauss, 2014:18; ayrıca bkz. Kottak, 2002:90).

Batı merkezli ırkçılığın ve dışlamanın en somut yansımaları, kolonyal pratikler üzerinden Afrika kıtasında gözlemlenebilir. 19. yüzyılın sonlarında politik çıkarları meşrulaştırmak için bilim aracılığıyla 'çelişkili', 'aşağı ırk' iddiası ortaya atılmıştır. Afrika'da yaşayan insanlara 'Negroid' gibi tanımlanmış sabit kılıfların giydirilmiş olması (Wells, 1972:30; Marks, 1995:131) ve rengin temel ölçüt olarak kabul edilmesi, insan biyolojisindeki ara tonların ve sürekli geçişlerin 'kasıtlı' olarak göz ardı edilmesine yol açmıştır.

Emperyalist ideolojinin ve 19. yüzyıl ırk biliminin antropoloji üzerindeki gücünün etkisi yalnızca yaşayan toplumları değil, fosil kayıtlarının yorumlanış biçimini dahi şekillendirmiştir. Sennewald'ın (2023:43-4) analiz ettiği 'Boule Yanılgısı' bu durumun temel göstergesidir. 1900'lerin başında Marcellin Boule, Neandertalleri dik duramayan, maymunsu ve vahşi yaratıklar olarak kurgularken aslında nesnel bir anatomi yapmamıştır. Paleoantropolojide Neandertallerin 'kaba', 'vahşi' ve 'eksik' olarak kurgulanması, Batı'nın sömürgelerindeki halkları da benzer şekilde 'doğanın bir geriliği' veya 'uygarlığın biyolojik alt basamağı' olarak görmesine kuramsal bir model teşkil etmiştir. Bu paralellik, fiziki antropolojinin kurguladığı 'evrimsel aşağılık' kavramının, sömürge halklarını 'insanlık dışı'laştıran emperyalist hiyerarşileri nasıl beslediğini gözler önüne sermektedir. (Sennewald, 2023:44). Bu noktada görüleceği üzere antropolojide ırk kavramının sorun olarak görülmesinde bilimin bilinçli olarak 'gösterge' olarak kullandığı değişkenlerin etkisi vardır.

Nitekim bu değişkenler güncel genomik verilerle de desteklenmektedir. Diğer birçok türle karşılaştırıldığında *Homo sapiens*, genetik varyasyon açısından oldukça düşük bir çeşitliliğe sahiptir. İnsanlar, ortalama olarak her 1000 baz çiftinden 999'unda tamamen aynıdır. Yani bireyler arasındaki nükleotid farklılığı yalnızca %0,1 gibi son derece küçük bir orana tekabül etmektedir (Winther R.G., 2018:35). Winther'in ifade ettiği genomik veriler, insanlığın biyolojik olarak keskin sınırlarla birbirinden ayrılmış ırklara bölünmediğini, aksine tek ve büyük bir birlik oluşturduğunu kanıtlamaktadır.

Çevresel faktörlerin ırk denklemine dâhil edildiği analizlerde, siyah ten renginin evrimsel bir uyarlanma olduğu değerlendirilmiştir. Örneğin güneş ışınları ve D vitamini sentezi, çevre ve insan ilişkisini biyolojik mekanizmalar üzerinde kanıtlanmıştır (Deng ve Xu, 2018:1-2). Ilıman bölgelerde koyu tenli insanların yaşadığı gerçeği bir ırksal öz değil, ekolojik bir adaptasyondur (Barbujani ve Colonna, 2011). Buna rağmen, ten rengine dayalı tipolojik çıkarımların modern DNA bulgularıyla desteklenmeye çalışılması, belirli bir ideal tip kurgusu yaratarak eşitsizlikleri meşrulaştırma tehlikesi barındırır (Barbujani, 2023:71; Smedley ve Smedley, 2005:20). Blakey'nin (2020:46) de vurguladığı üzere, biyolojik antropolojide araştırmacılar doğal ırk iddialarına ve dış görünüşe dayanan eşitsizlik açıklamalarına doğrudan dayanmaktan bu nedenle kaçınmalıdır.

Nihai olarak ırk, kesin, nesnel ve ampirik bir tanımlamayla sınırları çizilebilecek biyolojik bir gerçeklik değil (Barbujani, 2023:74), tarihsel ve politik görüşlerin ürettiği bir kurgu olarak değerlendirilmelidir. Bu noktada 'Irk sınıflamaları ırkçılığa yol açmış mıdır?' sorusuna antropoloji literatürü 'olumsuz' yanıt vermektedir Duyar (2003:407), ırk kategorilerinin oluşturulmasını, halihazırda mevcut olan ırkçı düşünce ve uygulamaları girişim olarak tanımlar. Dolayısıyla ırk, hiyerarşik bir toplumsal sıralamayı meşrulaştırmak için icat edilmiş bir araçtır.

6.1.1. Homojenliğin Eleştirisi

Avrupa'nın moderniteyle yeniden şekillendiği süreçte, kimliğin tartışmaya açılması ve ulus-devletlerin homojenlik iddialarının güçlenmesi, ırkın siyasal bir araç olarak etkisini belirgin ölçüde artırmıştır (Rizova ve Stone, 2021:115). Modernite, bu bağlamda merkezi perspektiften ırklaşmış kimlikleri kullanmaya eğilimli bir anlayış olarak, kimlik tanımları içinde ötekileştirmeyi meşrulaştırmaya hizmet etmiştir (Mora, 2008:209). Bu dönemde kimliğin ırksal bir değere sahip olması adeta bir zorunluluk gibi sunulmuştur. Biyolojik ırkların 'bilimsel gereklilik' olarak sunulması, toplumsal farklılıkları yapay bir homojenliği var etmiştir (Augê, 2019:96).

Modern ulus-devletin inşası, doğası gereği heterojen olan toplumsal yapının tek tip bir 'yüksek kültür' potasında eritilmesini zorunlu kılar. Gellner'in (1992:54) milliyetçilik kuramında vurguladığı üzere milliyetçilik, ulusların kendi kendilerini var etmelerinden ziyade, ulusların var olmadığı yerlerde ulusların icat edilmesidir. Bu bağlamda, erken Cumhuriyet dönemi antropolojisinin Anadolu coğrafyasındaki

farklılıkları ‘Türk ırkı’ şemsiyesi altında birleştirmeye çalışması, Gellnerci bağlamda ulus icadı pratiğidir. Devlet, siyasi sınırları ile kültürel ve biyolojik sınırlarını birleştirme (Gellner, 1992:11) amacıyla antropolojiyi bir araç olarak kullanmış ve heterojen Anadolu nüfusuna homojen bir ‘yüksek biyolojik kültür’ tanımı var etmeye çalışmıştır. Bu durumdan ötürü, kültürel kimliğin sabit bir ırksal eşdeğer olarak kabul edilip edilemeyeceği, bu noktada antropolojinin temel tartışma konularından biri olmuştur.

Erken Cumhuriyet döneminin biyolojik ve kültürel sınırları eşitleme çabası, devleti tekil bir kültür yaratma hedefine yöneltmiştir. Oysa modern antropolojik yaklaşım, kültürlerin hiyerarşik bir düzlemde üstün veya aşağı olarak sınıflandırılamayacağı ilkesine dayanır. Çapar’ın (2012) vurguladığı üzere, günümüz antropolojisi farklılıkları birer sapma veya homojenleştirilmesi gereken sorunlar olarak değil, doğal birer olgu olarak kabul eder. Dolayısıyla, geçmişte devlete makbul ve ‘tek tip’ vatandaş kurgulamak için kullanılan disiplin bugün tam aksine, farklı etnik, dilsel ve kültürel grupların bir arada yaşama pratiğini anlamlandırmak ve toplumsal barışı tesis etmek için entelektüel zemin hâline gelmiştir.

Bu noktada Montagu’nun (1942:73) etnik grupları coğrafi ve kültürel engellere bağlı olarak değişime açık nüfuslar olarak tanımlayan yaklaşımı temel alındığında, ırk kavramının modern dönemde biyolojik determinizmi meşrulaştırmak üzere kültürel mantık çerçevesinde inşa edildiği görülmektedir (Harrison, 1998:613). Avrupa perspektifinde aranan homojenlik, ‘öteki’ algısı ile birleşerek ırkı çeşitliliğin ana belirleyeni hâline getirmiştir. Örneğin, Sergi’nin (1901:259) ‘yetersiz’ veriye rağmen Akdeniz ırkı özelliklerini merkeze alarak Avrupa kültürünü inşa etme çabası, yerel algıları daha önce değindiğimiz üzere hiyerarşik bir arşimorf-protomorf kurguya dönüştürme girişimi olarak görülmelidir.

Geleneksel fiziki antropolojide ırk aidiyetleri görünür fenotipler üzerinden tanımlanmaktadır. Bu tanımlama, ırksal bağların toplumsal tarih ve eşitsizliklerle olan kesişimi göz ardı edildiğinde, ırkı yalnızca biyolojik bir gerçeklik olarak ele almayı yanıltıcı göstermektedir (Blakey, 2020:47). Biyolojikleşmeye ‘mahkûm’ edilmiş ırk kategorilerinin, aslında kültür içinde kodlanmış olması ve yaygınlıkları temel bir epistemolojik sorun olarak görülmelidir (Park, 1996:22).

Modern popülasyon genetiği ve felsefesi de homojenlik arayışını eleştirel bir dille reddetmektedir. Zack’in (1993:14) vurguladığı üzere, ırksal sınıflandırmalar bilimsel bir temelden yoksundur. Bu açıdan bakıldığında saf ırklar hiçbir zaman var olmamış ve biyolojik saflık iddiası her zaman ideolojik bir kurgudan ibaret kalmıştır.

Dahası, Rhodes vd.'nin (2005:336) genetik çeşitlilik üzerine yaptıkları ampirik çalışmalarla, homojen ve tek ırklı ulusal tanımlardan çok, melez biyolojik özelliklerin sağlık ve algısal çekicilik açısından geçerliliği kanıtlanmıştır. Bu bulgular, erken dönem antropolojide ulus-devletlerin yücelttiği saf ve homojen ırk idealinin biyolojik gerçekliklerle ne denli zıt olduğunu ortaya koymaktadır.

Irklar izole olsun ya da olmasın, ırkları kategorik ve homojen değişkenler olarak varsayan anlayış, bilimin nesnellik iddiasını zedelemiştir. Pels (2022:45), bu tür varsayımların geçerliliğini test etmek için izolasyon düzeyi, gen akışı, fenotip-genotip korelasyonları ve tarihsel bağlamın ayrı değişkenler olarak hesaba katılmasını zorunlu görmektedir. Irksal çıkarımlar ancak genetik kanıtlar, arkeolojik veriler ve tarihsel belgelerle üçlü olarak doğrulandığında ve toplumsal-çevresel etkenler kontrol edildiğinde anlam kazanabilir. Zira, Türkiye Cumhuriyeti'nin erken döneminde Türk ırkı ekseninde yürütülen antropolojik çalışmalarda da tıpkı Avrupa'da olduğu gibi, ulusal homojenliği kanıtlama kaygısı bilimsel metodolojinin önüne geçmiştir (Caspari, 2003:66).

6.1.2. Saf Irk ve Cumhuriyet Antropolojisinin Dönüşümü

Erken Cumhuriyet döneminde Türklerin köken itibariyle 'beyaz' olduklarına dair iddialar; Şevket Aziz Kansu, Afet İnan ve Muzaffer Süleyman Şenyürek'in çalışmalarıyla desteklenmiştir. Saini (2017:125) ve Erden Kaya'ya (2015) göre, eski ile yeni söylem arasındaki bu ikilem, 'ırk gerçekçiliği' üzerinden medeniyet eksenli ideolojik bir dönüşümün sonucudur. Orta Asya vurgusu, Türkleri Mongoloid-Sarı kökene hapsetmek için değil Batı medeniyetinin kurucusu olan arı-beyaz bir kökene sahip olduklarını ispatlamak için kullanılmıştır (Maksudyan, 2005).

Bulut (2023:27), Türk antropolojisinin Batı'nın ötekileştirici argümanlarına yine Batı'nın bilimsel ölçüm yöntemleriyle karşılık ürettiğini vurgular. Fizikî özelliklerin yanı sıra kültür ve folklor da beyazlık ölçütü olarak araçsallaştırılmıştır. Kazancıgil (1928:12), Millî Mücadele başarılarını Türklerin arî özelliklerine bağlarken antropoloji, kan grupları üzerinden bu başarıların beyaz aidiyetini kanıtlamaya çalışmıştır. Nermin Erdentuğ'un (1943:45) tez çalışması ve İkinci Türk Tarih Kongresinde (1937) sunulan bildiriler bu durumu somutlaştırmaktadır. Onur (1937:21), A Rh kan grubunun Asya'dan Avrupa'ya Türkler tarafından taşındığını iddia ederek Aryanlık tezini biyolojik bir zemine oturtmaya gayret etmiştir. Her ne kadar kan grubu ile ırk arasında

doğrudan bağ kurmanın zorluğu ifade edilse de (Erdentuğ, 1943), Tunakan (1943:46) bu ırksal gerçekçiliğin ruhani ve sosyal yanlarının gerçek olduğunu savunmuştur.

Ulus, sınırları çizilmiş ve egemenlik hakkı talep eden hayali bir siyasal topluluktur (Anderson, 1993:20). Anderson, 'hayali cemaat' kavramı ile bu siyasi topluluğu açıklamıştır. Anderson'a göre cemaatin hayali olmasının nedeni, en küçük ulusun üyelerinin bile birbirlerini hiçbir zaman tanımayacak olmalarına rağmen, zihinlerinde ortak bir aidiyet imgesinin yaşamasıdır. Türkiye'de erken dönem antropoloji çalışmaları, 'hayali cemaati' inşa etmenin en somut biyopolitik yansımalarından birini sunar.

Erken Cumhuriyet dönemi antropolojisinin kafatası endeksleri ve kan grupları üzerinden yürüttüğü laboratuvar ve taksonomi odaklı yönelim, aynı yıllarda Avrupa'da özellikle İngiltere'de gelişen antropolojik paradigmalarla keskin bir tezat oluşturuyordu. Erickson ve Murphy'nin (2019:134) belirttiği üzere, 1920'lerde Malinowski ve Radcliffe-Brown öncülüğünde kurumsallaşan İngiliz Sosyal Antropolojisi, 19. yüzyılın biyolojik determinist ve ırk merkezli antropolojisinden kesin bir kopuş yaşamıştır. Bu durumda sosyal ve biyolojik görüngüler benzeşime uğratılarak değerlendirilmiştir.

Türkiye'de antropoloji bir ulus inşası ve köken ispatı aracı olarak biyolojikleşirken, İngiliz ekolü, insan biyo-çeşitliliğini ve ırk kavramını sosyolojik bir açıklayıcı olarak tamamen reddetmiştir. Bundan ötürü antropolojinin yegâne odak noktasını insan bedeni değil, akrabalık, din ve politik sistemler gibi toplumsal yapıların analizi olarak belirlemişlerdir. Batı literatüründeki bu radikal ayrışma, Türk antropolojisinin kendi döneminde ne denli spesifik ve konjonktürel bir siyasi savunma hattına sıkıştığını açıkça göstermektedir.

Dönemin ırksal aidiyet tartışmalarındaki biyolojik örneklerden biri ise 'Moğol lekesi' olmuştur. Kansu (1940), Türklerin ten renginin tartışmasız beyaz olduğunu savunurken, sahada yeni doğan çocuklarda görülen bu lekeler, sarı ırk iddialarına zemin hazırlama riski taşımıştır. Ancak Tunakan (1957:46), bu lekelerin Güney Avrupa ve Akdeniz toplumlarında da görüldüğüne dair ampirik veriler sunarak, Türklerin ırksal kimliği önündeki bu 'engeli' aşmıştır. Ampirik tutarsızlıklara rağmen ırk, yeni ulus-devletin kimlik inşasında anahtar rol oynamıştır (Zeghmar, 2018:115; Boyd, 1950:273). Nihayetinde bu çaba, saldırgan bir ırkçılıktan ziyade, Batı'nın hegemonyasına karşı ulusun medeniyet temsilini savunan meşru ve konjonktürel bir girişim olarak değerlendirilmelidir.

Erken Cumhuriyet dönemindeki antropoloji çalışmaları, Foucault'nun iktidar-bilgi denklemi üzerinden okunduğunda tarafsız değildir. Yeni ulus-devlet, kendi meşruiyetini Batı'nın akılcı ve bilimsel yöntemleriyle inşa etme yoluna gitmiştir (Eyigün, 2019:148). Antropolojik ölçümlerle kanıtlanmaya çalışılan beyaz ve medeni Türk kimliği, bu sürecin sonunda devletin resmî hakikat rejimine dönüşmüştür (Downing, 2018:162). Ulusal sınırlar içerisinde kafatasının ölçülmesi, bilimin iktidardan bağımsız olmadığını ve ulusal sınırların doğrudan insan bedeni üzerinden çizildiğini göstermektedir.

Erken Cumhuriyet dönemi antropolojisinin devlet eliyle yürüttüğü antropometrik ölçüm seferberlikleri, bilimsel merakın ötesinde, Winant'ın (2000:173) kavramsallaştırmasıyla 'ırksal proje' niteliği taşımaktadır. Winant'a göre ırksal projeler, ırk kategorilerinin hem ideolojik olarak anlamlandırıldığı hem de bu anlamlar üzerinden toplumsal kaynakların ve makbul vatandaşlık sınırlarının yeniden dağıtıldığı politik girişimlerdir. Bu bağlamda, Türk kimliğinin Batılı-beyaz bir kökene dayandırılma çabası, yeni ulus-devletin Batı karşısındaki jeopolitik konumunu meşrulaştırmaya ve içeride homojen bir ulus bilinci inşa etmeye yönelik, bilimsel araçlarla yürütülen bir ırksal proje örneği olarak değerlendirilmelidir.

6.2. UNESCO BİLDİRGELERİ VE NETİCELERİ

Irk kavramının biyolojik bir gerçeklik olarak kabul gördüğü ve ulus-devlet inşasında meşru bir araç olarak kullanıldığı bu dönem, İkinci Dünya Savaşı'nın yıkıcı sonuçlarıyla birlikte 'geri dönülemez' bir epistemolojik kopuşa uğramıştır. Nazi Almanyası'nın biyolojik determinizmi ve öjeni politikalarını soykırıma dönüştüren eylemleri, insan onurunu derinden sarsmış ve küresel ölçekte antropolojinin özeleştiri sürecine girmesine neden olmuştur. Bilimsel ırkçılığın yarattığı bu 'enkaz', ırk kavramının biyolojik temellerini yıkmış ve disiplinin odağını fiziki ölçümlerden sosyo-kültürel dinamiklere kaydırmıştır (Little ve Sussman, 2010:24).

Bu noktada küresel paradigma değişiminin en somut ve tarihi belgesi, 1950 yılında yayımlanan UNESCO *Irk Sorunu Bildirgesi*'dir. Ashley Montagu'nun (1942:73) ırkın bilimsel 'üretim' olduğu yönündeki görüşü 1950 yılında UNESCO tarafından yayımlanan bildirgeyle resmiyet kazanmış ve ırkın biyolojik bir gerçeklikten ziyade sosyal bir mit olduğu uluslararası düzeyde tescil edilmiştir. Lévi-Strauss'un da aralarında bulunduğu uzmanlar tarafından hazırlanan bildirge, insanlar arasındaki

zihinsel veya karakteristik farkların biyolojik bir zorunluluktan ziyade kültürel çevrenin bir ürünü olduğunu vurgulamıştır. Bildirge, 'fiziki' antropolojinin 19. yüzyıldan devraldığı tasnifçi ve hiyerarşik mirası kesin bir dille reddetmiştir.

Bilim dünyasındaki bu köklü değişim, ırk yerine etnik grup veya popülasyon kavramının kullanılmasını önererek, 'fiziki' antropolojinin kimlik inşasındaki rolünü küresel ölçekte sonlandırma girişimi olarak görülmektedir (Harrison, 1998:613; Blakey, 2020:45). 1950 UNESCO bildirgesi ve onu takip eden 1951, 1964, 1967 bildirgeleri, antropolojinin tarihsel 'yüklerinden' arınmasını sağlayan aşağıdaki temel bilimsel kabulleri uluslararası düzeyde ilan etmiştir:

- Tüm insanlar tek bir türe, *Homo sapiens*'e aittir ve ortak bir kökenden gelmektedir. İnsanlar arasındaki benzerlikler, genetik farklılıklardan çok daha büyüktür.
- Pratik ve toplumsal amaçlar söz konusu olduğunda ırk, biyolojik bir fenomenden ziyade sosyal bir mittir. Bu mit, insanlık tarihinde muazzam bir tahribata ve acıya yol açmıştır.
- İnsanların popüler dilde ırk olarak adlandırdığı ulusal, dini, coğrafi ve kültürel grupların genetik özelliklerle kanıtlanmış bir bağı yoktur. Bu nedenle, 'ırk' teriminin tamamen terk edilerek yerine etnik grup kavramının kullanılması bilimsel olarak çok daha uygundur.
- Genetik olarak homojen olan saf ırklar insan türü içinde kesinlikle mevcut değildir.
- Farklı halkların ve grupların kültürel başarıları veya medeniyet seviyeleri, onların genetik potansiyellerine değil, tamamen kültürel tarihlerine ve deneyimlerine atfedilmelidir. Dünyadaki tüm halklar, herhangi bir medeniyet seviyesine ulaşmak için eşit biyolojik potansiyele sahiptir.
- Irkçılık; gruplar arası ayrımcı ilişkilerin biyolojik gerekçelerle haklı gösterilebileceği yanılgısına dayanan antisosyal bir inanç ve eylemler bütünüdür.[16]

Dünya genelinde yaşanan bilimsel ve ahlaki dönüşüm, 1950'li yıllardan itibaren Türkiye'deki antropoloji çalışmalarında ve devlet politikalarında da güçlü bir yankı

[16]Bu maddeler UNESCO tarafından 1950 yılında yayımlanan *The race question* (https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000128291) başlıklı metinden alınmıştır.

bulmuştur. UNESCO'nun 1950 tarihli ırk bildirgesiyle birlikte hiyerarşik ırk tasnifleri uluslararası alanda bilimsel meşruiyetini kaybetmeye başlamıştır. Türkiye'de de bu küresel yönelime paralel olarak, Erken Cumhuriyet döneminin 'savunma refleksi' olan biyolojik ve fiziki antropoloji odaklı çalışmalarını geri plana itmeye başlanmıştır. Bu noktada Türk antropolojisindeki dönüşüm, yalnızca dışsal bir zorunluluk değil, aynı zamanda Cumhuriyetin kendi iç dinamiklerinin bir gereği olarak şekillenmiştir.

Nitekim 1920'ler ve 30'larda devletin 'beka sorunu' ve uluslararası alanda kendini kanıtlama çabası, Türk varlığını biyolojik olarak ispatlamayı zorunlu kılmıştır. 1950'lere gelindiğinde ise ulus-inşa sürecinin kurumsal ve siyasal meşruiyet safhası büyük ölçüde tamamlanmıştır. Bu yeni evrede devletin öncelikli ihtiyacı antropometri ile nüfusun ölçülmesi değil köylünün, kırsalın ve farklı yerel unsurların yeni ulus-devlet kimliğine sosyo-kültürel olarak entegre edilmesidir. Bu durum, biyolojik Türk ırkı arayışının yerini, Anadolu'nun kültürel dokusunu anlamaya çalışan köy monografilerine ve sosyal antropolojik incelemelere bırakmasına zemin hazırlamıştır.

Nihai olarak, erken dönemde Cumhuriyet'in biyo-politik bir aygıt olarak kullandığı 'fiziki' antropoloji sahneden çekilmek durumunda kalmıştır. Bilim dünyasında ırkların statik değil, evrimsel süreçler ve genetik akışlarla sürekli değişen dinamik yapılar olduğunun kabul edilmesi, ırksal birliği kanıtlama çabalarını boşa çıkarmıştır. Bu paradigma değişimiyle birlikte Türkiye'de devletin homojenlik arayışı laboratuvarlardan çıkmış; köy monografilerine, folklor araştırmalarına ve sosyal antropolojiye yönelerek kültürün ulusal kimlik inşasında mutlak egemenliğini ilan ettiği yeni bir dönemi başlatmıştır. Bu noktada sonraki başlıkta disiplinin kendi içindeki durum ele alınacaktır.

6.2.1. Eski paradigmanın direnci ve yeni arayışlar

İkinci Dünya Savaşı sonrasında UNESCO bildirgeleri ile ivme kazanan ırk paradigmasının reddi, antropolojinin tüm alt disiplinlerinde eşzamanlı ve homojen bir şekilde yaşanmamıştır. Disiplin içinde, ırkın kurgusal bir sosyal kategori olduğunu savunan sosyo-kültürel antropologlar ile eski tipolojik sınıflandırmalara dayalı ölçüm pratiklerini sürdürme eğilimindeki fiziki-biyolojik antropologlar arasında epistemolojik çatışma görülmektedir. Bu ayrışmanın en somut kurumsal yansıması, Amerikan Antropoloji Derneği (AAA) ile Amerikan Fiziki Antropologlar Birliği ve onun yayın

organı olan *American Journal of Physical Anthropology* (AJPA) arasındaki farklı yönelimlerde açıkça görülmektedir.

Sosyo-kültürel antropolojinin entelektüel ekolünde olan AAA, 1998 yılında yayımladığı resmî *Irk Bildirgesi* ile insan türü içindeki fiziki varyasyonların, insanların onlara yüklediği sosyal anlamlar dışında hiçbir içsel anlama sahip olmadığını ilan etmiştir. Bildirgeye göre fiziki özelliklerin büyük çoğunluğu sözde ırk gruplarının kendi içinde çeşitlilik gösterirken, Amerika'da anlaşıldığı şekliyle ırk, 18. yüzyılda sömürgecilik koşullarında yaratılan ve eşitsizliği rasyonel hale getirmek için 'uydurulmuş' sosyal bir mekanizmadan ibarettir. Bu bağlamda AAA, ırkın insan biyo-çeşitliliğini açıklamakta başarısız olduğunu, meşru bir bilimsel kategori olmaktan ziyade sömürgeci bir ideoloji olduğunu resmi olarak tescillemiştir.

Buna karşın Blakey (2020:47), AJPA etrafında şekillenen biyolojik antropoloji geleneğinin bu dönüşüme çok daha yavaş ve dirençli bir adaptasyon gösterdiğini vurgular. Kültürel antropologlar ırkı metinsel ve politik bir eleştiriye tabi tutarken, biyolojik antropologlar özellikle adli antropoloji ve biyomedikal araştırmalardaki yasal gerekçeleri öne sürerek fenotipik ırk sınıflandırmalarına tutunmaya devam etmişlerdir. Popülasyon genetiğinin ortaya koyduğu kanıtlar, AJPA eksenindeki bu ısrarın bilimsel geçerliliğini sarsmıştır. Barbujani ve Colonna (2011:98), insan biyo-çeşitliliğinin yadsınamaz bir gerçeklik olduğunu ancak bu çeşitliliğin kıtalara bölünmüş, keskin sınırları olan homojen ırk kümeleri hâlinde değil, coğrafya boyunca kesintisiz devam eden gen akışlarının kademeli şekilde (klinal) dağıldığını ampirik olarak ifade etmektedirler.

Ancak disiplin içindeki bölünme, yalnızca biyolojik antropologların tutuculuğuyla açıklanamaz. Kültürel antropolojinin kendi epistemolojik kurgusunda da yapısal sorunlar barınmaktadır. Visweswaran (1998:71), Boasçı kültürel antropoloji geleneğinin ırkı disiplinden 'dışlama' amacıyla onu tümüyle biyolojinin alanına 'terk etmesinin', aslında bilimsel ırkçılığı meşrulaştırmaya yarayan talihsiz bir strateji olduğunu ileri sürer.

Boasçı antropoloji geleneğinde kültür, biyolojik belirlenimcilikten tamamen yalıtılmış özerk bir alan olarak inşa edilmiştir. Ancak kültürün bu şekilde ırk kavramının mutlak bir zıddı olarak kurgulanması, paradoksal bir biçimde ırka statik, dokunulmaz ve biyolojik bir kimlik atfedilmesiyle sonuçlanmıştır. Nitekim Benedict (1940:151), ırkı ırkçılıktan ayırmaya çalışırken, Ashley Montagu (1942:73) ırk kelimesini tamamen lügatten çıkarıp yerine etnik grup kavramını ikame etmeyi önermiştir. Visweswaran'a

(1998:74-7) göre antropologların ırkı sosyo-tarihsel bir kurgu olarak incelemek yerine onu biyolojiye havale etmeleri, antropolojiyi ırkçılığın ırkı nasıl ürettiğini açıklayacak teorik araçlardan yoksun bırakmıştır. Disiplinin ırk konusundaki 'teorik' yetersizliği, modern dönemde ırk ve kimlik tartışmalarının antropolojinin dışına çıkarak kültürel çalışmalar ve etnik çalışmalar gibi disiplinlerarası alanlara kaymasına neden olmuştur.

Bu kurumsal gerilim ve disipliner çatışma, ırk paradigmasının yalnızca dışsal bir politik dayatma olmadığını, aynı zamanda antropolojinin kendi içinde de iktidarını korumaya çalışan dirençli bir olağan bilim (Kuhn, 2017) alışkanlığı olduğunu göstermektedir. Disiplinin kendi içindeki parçalanmışlık, erken Cumhuriyet dönemi Türk antropolojisinin de neden uzun süre fizikî ölçümlere tutunduğunu ve kültürel antropolojiye geçişin neden tartışmalı bir disipliner yüzleşme gerektirdiğini açıklamaktadır.

6.3. 1940 SONRASI ANTROPOLOJİ PARADİGMASININ DEĞİŞİMİ

İkinci Dünya Savaşı'nın yıkıcı sonuçları ve 1950 sonrasındaki UNESCO bildirgeleri ile birlikte ırk paradigmasının bilimsel meşruiyetini yitirmesi, antropoloji disiplininde derin bir epistemolojik kırılmaya yol açmıştır. McMahon'un (2015:8) işaret ettiği üzere, 1840'lardan 1945'e kadar ulus-devletlerin güç mücadelelerine ve sınır inşalarına hizmet eden ulusal ırklar ve tipolojik antropoloji geçerliliği sorgulanmaktadır. Disiplin, Firmin'in (2000:140) vurguladığı üzere henüz 19. yüzyılın sonlarında savunduğu insan ırklarının biyolojik eşitliği ilkesini, ancak savaş sonrası gelişen sömürge karşıtı süreçlerle birlikte ana akım bir paradigma olarak kabul edebilmiştir.

Irk kavramının antropolojik ve sosyolojik reddi, kavramın toplumsal bir gerçeklik olduğu gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır. Winant'ın (2000:172) ırksal oluşum teorisinde belirttiği üzere, ırk; biyolojik veya doğal bir temelden tamamen yoksun olmasına rağmen, farklı insan bedenleri üzerinden sosyopolitik çatışmaları ve çıkarları sembolize eden tarihsel bir inşadır. Disiplinin klasik evresine hâkim olan biyolojik determinist yaklaşımların tasfiye edilmesi, ırkın 'laboratuvar nesnesi' olmanın ötesine geçerek, küresel eşitsizlikleri üreten politik ve tarihsel bir kategori şeklinde yeniden kavramsallaştırılmasının önünü açmıştır.

Bu durumla birlikte 1940 sonrası antropoloji, savaş öncesi dönemin denge arayan ve değişmez bütüncül modellerinden radikal bir biçimde uzaklaşmıştır. Eriksen ve Nielsen (2001:112) ile Kuklick'in (2008:45) antropoloji tarihi çalışmalarında

detaylandırdıkları üzere bu süreç, toplumsal değişim, bireysel eylem, maddi koşullar ve anlamsal iletişim odaklı paradigma değişimini beraberinde getirmiştir. Sabit biyolojik ölçümlerin ve kapalı toplum modellerinin yerini alan bu yeni teorik arayışlar, farklı ulusal geleneklerde farklı biçimlerde değerlendirilmiştir.

Savaş sonrası ırk teorileri, klasik dönemin yaklaşımlarına kıyasla belirgin bir değişim geçirse de modern bağlamda ırkın ılımlı ve radikal versiyonlarında kuramsal sınırlılıklar barındırmaktadır. Bu bağlamdaki en temel sorun indirgemecilik eğiliminin varlığıdır. Mevcut teorik akımlar, ırkın başlı başına özerk ve toplumsal bir değişken olduğunu teorik düzlemde değerlendirmeden görünürde daha nesnel veya 'gerçek' kabul edilen başka sosyal yapıların basit bir yan ürününe dönüştürerek açıklamaya çalışıyordu.

Bu indirgemeci yaklaşımlardan ana akım ve ılımlı çizgiyi temsil eden etnisite odaklı teoriler, ırkı yalnızca kültürel temelli bir kolektif kimlik çerçevesine hapsediyordu. Buna karşın sınıf odaklı teoriler, ırkı gruplar arası toplumsal tabakalaşma ve ekonomik rekabet dinamiklerine indirgeyerek okumakta ve ırkçılığı sadece sınıf çatışmasının bir maskesi olarak görmekteydi. Üçüncü bir eğilim olan ulus odaklı teoriler ise ırkı, savaş sonrası dekolonizasyon sürecinin belirlediği jeopolitik bir zemine indirgemekte analizlerini halk ve ırk birliği, kök salma, vatandaşlık inşası ve irredantizm[17] gibi makro-politik kavramlar üzerine inşa ediyordu (Winant, 2000:175).

Bu noktada kültür, üstün veya aşağı ırkların bir yansıması değil, tüm *Homo sapiens* türünün beslenme, barınma ve üreme gibi evrensel biyolojik ihtiyaçlarını karşılamak üzere geliştirdiği araçsal bir sistemdir (Malinowski, 1992:45). Malinowski'nin kültürü evrensel biyolojik ihtiyaçların bir karşılayıcısı olarak gören işlevselci yaklaşımı (Erickson ve Murphy, 2019:139), insan biyolojisinin ırksal bir taksonomi yerine birleştirici bir doğal temel olarak yeniden kavranmasına kuramsal bir zemin hazırlamıştır. Bu yaklaşım, özellikle 1940 sonrasında antropoloji disiplininin ırk paradigmasını terk ederek evrenselci bir kültürel çerçeveye yönelmesinde önemli bir basamak teşkil etmiştir.

Değindiğimiz üzere disiplindeki paradigma değişimi erken dönem Cumhuriyet özelinde ele alındığında 'fiziki' antropolojinin kurumsal geri çekilişi, sadece biyolojik

[17] İrredantizm, bir devletin, siyasi sınırları dışında kalan ve soydaşı olduğunu iddia ettiği toplulukları, yaşadıkları coğrafyayla birlikte ilhak etme politikasıdır. Siroky ve Hale'e (2017:117) göre devletler; bu tür etnik bağ iddialarını insani kaygılardan ziyade, iç siyasetteki krizlerini çözmek ve yayılmacı jeopolitik hedeflerini meşrulaştırmak amacıyla stratejik bir aygıt olarak kullanmaktadır.

bir reddediş değil, aynı zamanda ulus-devletin kimlik ispatı aşamasından toplumsal entegrasyon aşamasına geçişidir. Artık aranan şey damarlardaki kanın grubu veya kafatasının endeksi değil köylünün modernleşme sürecine nasıl uyum sağladığı, folklorik unsurların milli kültür içindeki yeri ve toplumsal değişimin dinamikleridir. Böylece antropoloji, laboratuvar ortamından çıkarak sahanın yaşayan gerçekliğine dahil olmuş ve biyo-politik bir savunma aracı olmaktan çıkıp, toplumu anlama ve yönetme disiplini haline gelmiştir.

6.4. YENİ FİZİKİ ANTROPOLOJİ ANLAYIŞI: WASHBURN VE PARADİGMA DÖNÜŞÜMÜ

İkinci Dünya Savaşı sonrasında ırk paradigmasının küresel çapta gözden düşmesi, fiziki antropoloji disiplininde yapısal bir krize ve kimlik arayışına neden olmuştur. Bu krizden çıkışın en önemli teorik manifestosu, Sherwood Washburn tarafından 1951 yılında ilan edilen 'Yeni Fiziki Antropoloji' çağrısıdır (Erickson ve Murphy, 2019:165). Washburn'ün bu hamlesi, disiplinin statik ölçüm ve sınıflandırma saplantısından kurtulup, evrimsel süreçlere, insan biyolojisine ve adaptasyon mekanizmalarına odaklanması gerektiğini savunan bir adımdır (Fuentes, 2010:2).

Mikels-Carrasco'nun (2012:80) ifadeleriyle Washburn, geleneksel antropolojinin 'bitmek bilmeyen' ölçüm, endeksleme ve tasnif takıntısını kesin bir dille reddetmiştir. Washburn'ün 1951'deki manifestosu, antropolojiyi yalnızca metodolojik olarak güncelleme çağrısı değil aynı zamanda disiplini Earnest Hooton gibi isimlerin savunduğu katı, değişmez ve hiyerarşik ırk kategorilerinden yani esansiyalist tiplerden kurtarma hamlesidir.

Fuentes'in (2010:3) Washburn'ün kendi notlarından aktardığı ifadeyle, klasik fiziki antropoloji kemiklere bakarak adeta bir *taksonomi dini* yaratmış ve isimlendirip sınıflandırmayı analizin kendisi zannetmiştir. Washburn, insan biyolojisinin ve evriminin biyososyal bir çerçevede anlaşılabileceğini savunarak durağan 'taksonomi dini'ni yıkmayı hedeflemiştir. Bu paradigma değişimi, fiziki olandan, evrimsel süreçleri, gen akışını ve kültürel ekolojiyi merkeze alan gerçek bir biyolojik antropolojiye geçişin küresel miladı olmuştur (Fuentes, 2010:5). Erickson ve Murphy'nin (2019) de vurguladığı üzere Washburn'ün bu hamlesi, aslında disiplinin 19. yüzyıldan kalma tipolojik düşünce alışkanlığını terk ederek, modern evrimsel senteze dayalı popülasyon düşüncesine geçişini simgelemektedir. Yeni yaklaşım, insan

bedenini statik, değişmez ırk kategorilerine bölmek yerine popülasyon genetiği, primatoloji ve adaptasyon gibi dinamik biyolojik süreçleri merkeze almış ve disiplinin sınırlarını yeniden çizmiştir.

Bu paradigma dönüşümü, ilerleyen yıllarda modern genetik bilimi ekseninde çok daha sofistike bir tartışmaya evrilmiştir. Örneğin, Lewontin (2022), insan genetik çeşitliliğinin popülasyonlar içinde daha fazla olduğunu belirterek taksonomik ırk kavramının biyolojik temeli olmadığını öne sürmüştür. Ancak A.W.F. Edwards (2003), literatüre 'Lewontin'in Yanlış Kanısı' olarak geçen eleştirel makalesinde, insan genetik varyasyonunun tekil genler üzerinden değil, çoklu genetik lokusların[18] korelasyonel yapısı üzerinden incelendiğinde popülasyonların istatistiksel olarak birbirinden ayrılabileceğini göstermiştir (Edwards, 2003: 798-99).

Bu geçiş, Cumhuriyet'in erken döneminde kurumsallaşan pozitivist ve kraniyometrik temellerin küresel ölçekte nasıl hızla geçerliliğini yitirdiğini göstermesi bakımından son derece kritiktir. Batı antropolojisi, Washburn öncülüğünde ırk sınıflandırmalarını ve kafatası avcılığını terk edip modern biyolojik antropolojiye geçiş yaparken (Fuentes, 2010:3) Türkiye'de antropolojinin bu değişime aynı hızla entegre olamaması değindiğimiz üzere disipliner bir kopuş yaratmıştır. Batı'nın taksonomiyi terke yöneldiği bu süreçte, Türk antropolojisinin uzun süre 'ırk bilimi' sıfatını taşımaya devam etmesi, disiplinin 1960 sonrasında giderek içine kapanmasına ve toplumsal karşılığını yitirmesine yol açmıştır.

6.5. IRK PARADİGMASININ DEĞİŞİMİNİN GÜNÜMÜZ TÜRKİYE ANTROPOLOJİSİNE ETKİLERİ

Küresel ölçekte antropoloji kendi geçmişiyle radikal biçimde felsefi ve politik hesaplaşmaya girerken, Türkiye'deki paradigma değişimi çok daha farklı bir stratejiyle ilerlemiştir. Erken Cumhuriyet döneminin antropometrik ölçümlere dayalı antropoloji geleneği, yerini açık ve eleştirel bir yüzleşmeden ziyade disipliner amnezi[19] olarak adlandırılabilecek sessiz bir terk edişe bırakmıştır. Kurumlar ve

[18]Genetik lokus, bir genin kromozom üzerindeki Fiziki konumudur. Edwards (2003:799), insan çeşitliliğinin tekil lokuslara izole biçimde bakılarak anlaşılamayacağını ancak çok sayıda lokusun birbiriyle olan istatistiksel birlikteliği analiz edildiğinde popülasyonların birbirinden ayırt edilebileceğini belirtir.

[19]Bilim tarihinde disipliner amnezi, bir bilim dalının kendi geçmişindeki tartışmalı ve biyopolitik verileri açıkça hesaplaşmak yerine, çalışma alanlarını değiştirerek bu geçmişi kurumsal hafızadan silme eğilimini ifade eden analitik bir kavramdır (Steinmetz, 2023).

akademisyenler, geçmişin öjenik ırk metodolojilerini açıkça mahkûm etmek yerine odaklarını folklor, köy monografileri ve sosyal antropoloji çalışmalarına kaydırarak geçmişin biyopolitik 'yüklerinden' sıyrılmayı tercih etmişlerdir (Aydın, 1993; Münüsoğlu, 2017:45).

Bu tarihsel süreç, Foucault'nun 'biyopolitika' kavramının ulus-devlet inşasındaki en somut örneklerinden biridir. Aydınlanma düşüncesinin getirdiği bilimsel akılcılık, modern devlete kendi nüfusunu ölçülebilir nesneler olarak yönetme yetkisi vermiştir (Polat: 2014:48). Erken Cumhuriyet antropolojisi de bu mantıkla vatandaşın bedenini doğrudan devlet politikalarının nesnesi hâline getirmiştir (Downing, 2018:165). 1960'larda disiplinin odağının fizikî ölçümlerden köy araştırmalarına kayması, devletin bu stratejiden vazgeçtiğini değil nüfusu yönetme biçiminin kaba bir biyolojik tasniften daha esnek ve sosyo-kültürel bir boyuta evrildiğini gösterir.

Antropoloji disiplininin içerisindeki epistemolojik kopuşun Türkiye'deki yansımaları oldukça gecikmeli ve sancılı olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı antropolojisi, kendi karanlık geçmişiyle 'hesaplaşıp' evrenselci ve kültürel görelilikçi bir paradigmaya yönelirken; Türk antropolojisinde aynı hızda bir değişim gerçekleşmemiştir (Işık, 2016:30).

Erken Cumhuriyet döneminde, Avrupa'da hâkim olan pozitivist paradigma etkisinde Türkçeye doğrudan 'ırkbilim' olarak çevrilen ve devletin batılılaşma programı doğrultusunda destek gören disiplin (Işık, 2016:30), Soğuk Savaş döneminin iç siyasi gelişmeleri ve resmî ideolojinin bilimsel faaliyeti sınırlandırması nedeniyle uzun süre kabuğuna çekilmek zorunda kalmıştır (Işık, 2016:15). Batı'da ırk paradigması tasfiye edilirken, Türk antropolojisinin bu küresel paradigma değişimine ayak uyduramayıp uzun süre ırk ve fiziki ölçümle birlikte anılmaya devam etmesi, disiplinin ilerleyen yıllarda marjinalleşmesine ve toplumsal meselelerin çözümünde işlevsiz kalmasına zemin hazırlamıştır.

Anadolu coğrafyasının zengin geçmişine odaklanılması, geçmişe yönelik tarihsel merakı gidermekten ziyade, değindiğimiz üzere devletin siyasal meşruiyetinin antropolojik verilerle pekiştirilmesi arzusundan kaynaklanmıştır. Nitekim ele aldığımız üzere Şevket Aziz Kansu'nun Neolitik ve Kalkolitik dönem kafatasları üzerinde yaptığı ölçümler (Toprak, 2010), modern Türklerle geçmiş uygarlıklar arasında kurulan tarihsel bağın en somut örneği olmuştur. Ancak bu durumun, ırkların tasniflenmesinde ulusal birliğin tek bir morfolojik temele dayandırılamayacağı

kalıtım, gen akışı ve çevresel adaptasyon gibi faktörlerin modern biyolojik antropolojide kuramlaşmasıyla açıkça görülmüştür. Barbujani'nin (2011) de belirttiği gibi, homojenliği hedefleyen erken dönem değerlendirmeleri, genetik gerçekliklerle uyuşmamıştır.

Candan ve Özbay'ın (2022) vurguladıkları üzere bu antropolojik 'seferberlik', Cumhuriyet'in ulus-devlet bilincini pekiştirme çabasının doğrudan bir uzantısıdır. Erken Cumhuriyet döneminin fiziki antropolojisi, dönemin pozitivist bilim anlayışıyla şekillenmiş, ölçüye ve tartıya dayalı niceliksel bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır. Toprak (2012:203), bu dönemi seküler bilim anlayışının ve Darwinci düşüncenin Türkiye'de kök salması açısından olumlu değerlendirse de dönemin antropolojisi aslında evrensel bir bilimsel meraktan ziyade Türk Tarih Tez'ini temellendirme hedefine kilitlenmiştir. Nitekim Maksudyan (2005), Türkiye'de 'fiziki' antropolojinin bu dönemde 'ırkın doğrularını' icat etmede kullanıldığını öne sürerek bu durumu 'bilimkurgu yazarlığı' metaforuyla eleştirir. Irkın kurgusal bir gerçeklik, beyazlığın ise uluslararası meşruiyetin geçerli birimi olduğu bir sahnede (Blakey, 2020), ulusallığın biyolojikleştirilmesi bir seçenek değil, zorunluluk hâlini almıştır. Blakey'nin 'köşeye sıkıştırılmış ırkların kendilerini icat ettikleri' yönündeki tespiti, Türk antropolojisinin Batı hegemonyasına karşı geliştirdiği bilimsel savunma hattını açıklayan en güçlü teorik çerçeveyi sunmaktadır.

Antropolojinin tek boyutlu biçimde ırk bilimi olarak araçsallaştırılması, disiplinin ilerleyen yıllarda yaşayacağı durgunluğun ve itibar kaybının da zeminini hazırlamıştır. Aydın'a (2000) göre, antropolojinin siyasal bir aparat olarak kullanılmasının disipline verdiği zarar bu noktada yadsınamayacaktır. Sadece biyolojik varlık ile temellendirilen bir Türk ırkı, kültürü, dili ve sosyolojik derinliği olmadan milletler hiyerarşisindeki müstakil konumunu muhafaza etmekte yetersiz kalmıştır. Bu bağlamda, Cumhuriyetin ikinci on yılından itibaren, devletin ilk zamanlardaki ırk merkezli keskin söylemleri Türk Antropoloji Mecmuası ve Antropoloji Tetkikat Merkezi özelinde gücünü yitirmeye başlamıştır. 1960'lara gelindiğinde fiziki antropoloji ile sosyal antropoloji arasındaki gerilim; köy çalışmaları, folklor ve etnografi lehine çözülmüştür. Demirel (2011:129), özellikle Köy Enstitüleri'nin kurulmasıyla birlikte artan kırsal kalkınma hamlelerinin, antropolojinin rotasını mutlak insan bedeninden, insanın yarattığı kültüre ve köy monografilerine çevirdiğini vurgular.

Bu dönüşüm, hızlı bir modernleşme süreci geçiren Türkiye'de toplumsal sorunların temelinde yatan kültürel faktörlerin keşfedilmesidir. Erdentuğ ve Erdentuğ'un (1981:1) vurguladıkları üzere, Türkiye'nin tecrübe ettiği hızlı sosyo-kültürel değişim ve çağdaşlaşma sancıları, eski gelenekler ile yeni modern değerler arasında bir uyumsuzluk yaratmıştır. Dolayısıyla, Cumhuriyet'in ilk yıllarında beyaz ırkı kanıtlamakla görevlendirilen antropoloji, ilerleyen on yıllarda kırdan kente göçü, gecekonduyu ve çağdaşlaşma krizlerini çözümlemesi beklenen sosyo-kültürel bir toplum mühendisliği aracına dönüşmek durumunda kalmıştır.

6.5.1. Disipliner Amnezi ve Türk Antropolojisinin Dönüşüm Süreci

Batı antropolojisi, sömürgeci geçmişiyle açık ve radikal bir hesaplaşmaya girerken Türk antropolojisi farklı bir strateji izlemiştir. Steinmetz'in (2023:46) kavramsallaştırdığı 'disipliner amnezi'[20], bu süreci tanımlamak için en uygun analitik araçtır: Erken dönemin öjenik metodolojileri ve ırk merkezli kurumsal pratikler, açıkça mahkûm edilmek yerine sessizce terk edilmiş; akademik ilgi odağı folklor, köy monografileri ve sosyal antropolojiye kaydırılmıştır (Aydın, 1993; Münüsoğlu, 2017:45).

Gecikmenin yapısal nedenlerini kavramak için Türkiye'nin kendine özgü koşullarını göz önünde bulundurmak gerekir. Birincisi, Soğuk Savaş döneminin iç siyasi gelişmeleri ve resmî ideolojinin bilimsel faaliyeti sınırlandırması, disiplini uzun süre kabuğuna çekilmeye zorlamıştır (Işık, 2016:15). İkincisi, Batı'da ırk paradigmasının tasfiye edildiği süreçte Türk antropolojisinin bu küresel değişime eşzamanlı ayak uyduramaması, disiplinin toplumsal meselelerin çözümünde işlevsiz kalmasına ve giderek marjinalleşmesine neden olmuştur. Üçüncüsü, erken dönemde antropolojinin devlet bilimi olarak araçsallaştırılması, devletin bu aygıta ihtiyaç duymadığı evrede disiplinin kurumsal desteğini yitirmesine ve dolayısıyla kendi varoluşsal krizini yaşamasına yol açmıştır (Ekşigil, 2021).

Foucaultcu bir perspektiften okunduğunda bu süreç, biyopolitik yönetim biçiminin ortadan kalkması değil, dönüşmesidir. Devletin nüfusu yönetme stratejisi, kaba bir biyolojik tasniften daha esnek ve sosyokültürel bir boyuta evrilmiştir.

[20] Bu tanımın analitik gücü, sadece sosyolojiye değil, başka disiplinlere de uygulanabilir olmasıdır. Örneğin antropoloji, psikoloji veya ekonomi gibi alanlarda da benzer "hafıza silme" süreçleri gözlemlenebilir. Kavram, bilim tarihindeki süreklilik ve kopuşları anlamak için kritik bir araçtır (Steinmetz, 2023:39).

Dolayısıyla 1960'larda fizikî ölçümlerden köy araştırmalarına geçiş, devletin biyo-iktidar mekanizmasından vazgeçtiğinin göstergesi olarak değil, bu mekanizmanın meşruiyet zemininin biyolojiden kültüre kaydığının kanıtı olarak değerlendirilmelidir.

1990'lı yıllara gelindiğinde ise küreselleşmenin, neo-liberal politikaların ve ivme kazanan köyden kente göç dalgalarının etkisiyle Türkiye'nin toplumsal yapısı radikal bir dönüşüm geçirmiştir. Uzun süre kırsal monografilere sıkışan Türk antropolojisi, bu evrede rotasını zorunlu olarak kentsel yoksulluğa, gecekondu mahallelerine, toplumsal cinsiyet dinamiklerine ve yükselen kimlik politikalarına çevirmiştir (Öncü, 1999; Navaro-Yashin, 2002).

Erken Cumhuriyet döneminde rasyonel aklın antropolojik laboratuvarlarda inşa etmeye çalıştığı homojen, tekil ve çatışmasız ulus kurgusu, 1990'ların ve 2000'lerin etnik, dini ve kültürel çeşitliliğin merkeze taşındığı 'metropol' gerçekliğinde adeta çözülmüştür. Bu dönemde modern Türk antropolojisi, devletin resmî tezlerini biyolojik veya kültürel olarak meşrulaştıran bir aygıt olmaktan nihayet sıyrılmış devletin ve biyo-iktidarın marjinalleştirdiği kentsel grupları, çok-kültürlülüğü ve ulus-aşırı göç ağlarını inceleyen eleştirel bir kent ve kimlik disiplinine evrilmiştir.

Bu dönüşüm, tezin genelinde izlenen paradoksal serüvenin netice evresidir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında devletin resmî tezlerini biyolojik ve kültürel olarak meşrulaştıran bir aygıt işlevi gören antropoloji, 1990'larla birlikte tam tersi bir konuma evrilerek devletin ve biyo-iktidarın marjinalleştirdiği kentsel grupları, çokkültürlülüğü ve ulus aşırı göç ağlarını inceleyen eleştirel bir kent ve kimlik disiplinine dönüşmüştür. 2010'lu yıllar ve sonrasında ise sınır ötesi kitlesel göçler, mülteci krizleri, ekolojik tahribata karşı gelişen yerel çevre hareketleri ve çok sesliliğin vurgusu, güncel Türk antropolojisinin temel araştırma eksenlerini oluşturmuştur.

6.5.2. Değerlendirme

Tezin bütünü boyunca izlenen tarihsel süreç, Türk antropolojisinin bir paradoks üzerine kurulduğunu göstermektedir. Küresel ölçekte sömürgeciliğin gölgesinde doğan antropoloji zamanla sömürgecilik karşıtlarının elinde bir araca dönüşmüştür. Türkiye'de de benzer bir seyir izlenmiş; başlangıçta ulus-devlet inşasının biyopolitik bir aygıtı olarak işlev gören disiplin, zamanla onu yaratan devletin gözünde itibarını yitirmiş, sonunda eleştirel bir toplum bilimine evrilmiştir (Ekşigil, 2021). Irk paradigmasının değişimi, Türkiye antropolojisi açısından geçmişe dönük bir muhasebe

olmanın ötesinde, disiplinin önümüzdeki yönelimlerini de belirleyen bir eşik niteliğindedir.

Bu süreç, Batı'nın metodolojisinin yine Batı'nın hiyerarşik iddialarını çürütmek üzere kullanılmasıyla şekillenen paradoksal bir hayatta kalma stratejisidir. 1950 UNESCO bildirgeleriyle birlikte ırkın sosyal bir mit olduğu uluslararası düzlemde tescillenmiş; disiplin de laboratuvarları sessizce terk ederek odağını biyolojik özden kültürel kimliğe kaydırmıştır. Bu kayma, akademik bir eksen değişiminin yanı sıra bir tür disipliner amneziyi de beraberinde getirmiştir.

Biyolojik ırkçılığın tasfiye edilmiş gibi görünüp yerini kültürel ve medeniyetsel özcülüğe bırakmasının küresel siyasetteki en çarpıcı örneği, Samuel P. Huntington'ın Medeniyetler Çatışması tezidir. Huntington (2015:232-33), Soğuk Savaş sonrası dünyada temel ayrışmaların ideolojik ya da ekonomik değil, kültürel ve dini fay hatları üzerinden yaşanacağını ileri sürmüş; dünyayı 'Batı ve Diğerleri' biçiminde keskin bir ikiliğe ayırmıştır.

Eleştirel antropolojik bir okumayla bakıldığında bu yaklaşım, Étienne Balibar'ın 'ırksız ırkçılık' ya da 'kültürel ırkçılık' olarak adlandırdığı yeni tahakküm biçimine karşılık gelmektedir (Balibar ve Wallerstein, 2023:32). Huntington (2015:50) medeniyeti, insanları birbirinden ayıran en yüksek kültürel gruplaşma ve en geniş kültürel kimlik düzeyi olarak tanımlarken aslında 19. yüzyıl antropolojisinde laboratuvar verileriyle çizilen biyolojik sınırları almış, bunları 20. yüzyılın sonunda medeniyet ve kültürel uyuşmazlık başlığı altında yeniden haritalandırmıştır. Bu çerçevede Batı-dışı toplumlar, eski ırk teorilerindeki gibi hiyerarşik ve homojen bloklar halinde yeniden kodlanmaktadır. Antropolojinin ırk kavramından uzaklaşması ayrımcı zihniyeti ortadan kaldırmamış; bu zihniyetin meşruiyet zeminini genetik kodlardan alıp Huntingtoncu bir medeniyet söylemine taşımıştır.

Bu küresel eleştiri, Türkiye'deki antropolojik eksen kaymasını anlamak için önemli bir çerçeve sunmaktadır. Türk antropolojisinin laboratuvarlardan ve kafatasçılık etiketinden uzaklaşarak kültürel bir çizgiye yönelmesi, devletin biyopolitik kimlik kurgularından vazgeçtiği anlamına gelmemektedir. Söz konusu kurgular daha esnek ve görünmez biçimlere bürünerek farklı yollardan üretilmeye devam etmiştir.

Günümüz antropolojisi, ırkın biyolojik bir mit olduğu yönündeki inşacı kabulü bir adım öteye taşımakta; bedenleşme ve epigenetik yaklaşımları öne çıkarmaktadır. Clarence C. Gravlee'nin (2009:48) belirttiği gibi, ırk doğuştan gelen genetik bir

gerçeklik olmasa da ırkçılık ve yapısal eşitsizlikler insan biyolojisini, sağlığını ve hücre işleyişini fiziksel olarak dönüştüren somut bir biyo-politik gerçekliktir.

Gravlee (2009:47-8) bu noktada antropoloji disiplinine sert bir özeleştiri yöneltir: Antropologlar on yıllar boyunca 'ırk yalnızca sosyal bir inşadır' söylemine sığınmış, ırkçılığın beden üzerindeki fiziksel etkilerini incelemeyi ihmal etmiştir. Antropolojinin ırkı bütünüyle bir kurgu olarak ele alması, tıp ve genetik bilimlerinin ırkı laboratuvarlarda yeniden biyolojik bir gerçeklik olarak inşa etmesine zemin hazırlamıştır. Bu nedenle antropoloji, ırkın bir efsane olduğunu söylemekle yetinemez; bu efsanenin eşitsizlikler aracılığıyla nasıl somut bir biyolojiye dönüştüğünü de açıklamak durumundadır.

Modern biyo-kültürel antropoloji tam da bunu, yani ırkın nasıl biyolojiye dönüştüğünü incelemektedir. Erken Cumhuriyet laboratuvarlarında kafatasında aranan sabit ırk özü, 21. yüzyıl antropolojisinde yerini farklı bir sorgulamaya bırakmıştır: Devlet politikaları, ayrımcılık ve sosyo-ekonomik hiyerarşiler insan bedenini ve genetiğini nasıl dönüştürmektedir?

Epigenetik yaklaşımların yanında güncel antropoloji, biyo-iktidarın 21. yüzyılda kazandığı dijital formları da tartışmaya açmaktadır. Ruha Benjamin'in (2019:10) literatüre kazandırdığı 'New Jim Code' kavramının işaret ettiği üzere, 1930'ların devlet laboratuvarlarında insan bedenini ölçen klasik kraniyometrinin yerini bugün nesnellik ve teknolojik ilerleme görüntüsü altında işleyen biyometrik yüz tanıma sistemleri ve veri tabanları almıştır.

Günümüz Türkiye antropolojisinin bu tarihsel mirasla yüzleşebilmesi, her şeyden önce erken Cumhuriyet döneminin ırk merkezli pratiklerini açık bir özeleştiriye tabi tutmasını gerektirmektedir. Disipliner amnezinin aşılmasının başka bir yolu yoktur. Irk paradigmasının bıraktığı kalıcı miras, antropolojik bilginin üretildiği tarihsel ve politik bağlamdan bağımsız okunamayacağı gerçeğidir. Türkiye antropolojisinin hem kendi geçmişini anlamlandırması hem de gelecekteki üretimlerini sağlam bir epistemolojik zemine oturtması, doğrudan bu gerçekliğin içselleştirilmesine bağlıdır.

SONUÇ

Batı merkezli Aydınlanma düşüncesinin insan bedenini ölçülebilir, tasnif edilebilir ve yönetilebilir bir nesneye dönüştürme arzusu, antropolojiyi tarihsel süreçte mutlak bir doğa bilimi olmaktan çıkarıp biyo-politik bir aygıta dönüştürmüştür. Bu tez çalışması, ırk kavramının doğada kendiliğinden var olan biyolojik bir hakikatten öte sömürgecilikten ulus-devlet inşasına, oradan da modern dijital gözetim mekanizmalarına kadar uzanan politik bir hakikat rejimi olduğunu tarihsel ve kuramsal bir düzlemde ortaya koymuştur.

Klasik antropolojinin 19. yüzyılda Batı hegemonyasını meşrulaştırmak için icat ettiği biyolojik ötekileştirme paradigması, Thomas Kuhn'un bilimsel devrimler kuramına uygun biçimde, zamanla hem küresel ölçekte hem de Türkiye özelinde radikal epistemolojik kopuşlar yaşamıştır.

Bu tez çalışmasının temel bulgularından ilki, erken Cumhuriyet dönemi Türk antropolojisinin ırk paradigmasını kullanma biçimindeki tarihsel ve politik özgüllüktür. Batı'da ırk antropolojisi, sömürgeci bir yayılmacılığın ve ötekileştirmenin aracı olarak doğmuşken 1920'lerin ve 30'ların Türkiye'sinde aksi bir motivasyonla, yani Batı'nın oryantalist dışlamalarına karşı kurulan bir savunma hattı ve varoluşsal bir meşruiyet kalkanı olarak işlevsel kılınmıştır.

Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi'nin antropometrik veriler ve Türk Tarih Tezi'nin iddiaları, nesnel bir çıkarımdan ziyade genç ulus-devletin Batı karşısında beyaz ve medeni olduğunu kanıtlama refleksidir. Ancak Foucaultcu bakış açısıyla bu durum, anti-emperyalist bir siyasal bağımsızlık mücadelesinin, paradoksal bir biçimde Batı'nın biyo-politik tahakküm araçlarına gönüllü bir teslimiyeti de barındırmaktadır. Kendi sınırlarını kafatası ve kan üzerinden çizen erken dönem devlet aklı, kitleleri rasyonel ve homojen bir ulusa dönüştürmek için antropolojiyi bir toplum mühendisliği laboratuvarı olarak kullanmıştır.

Çalışmanın ulaştığı ikinci temel sonuç, İkinci Dünya Savaşı sonrasında ırk paradigmasının küresel çöküşü ile Türk antropolojisinin bu çöküşe verdiği asimetrik tepkidir. 1950 UNESCO Irk Bildirgeleri ve modern genetiğin popülasyon temelli bulguları, ırkın biyolojik bir mit olduğunu tüm dünyaya ilan edip disiplini evrensel ve kültürel bir evreye taşırken Türkiye'deki paradigma değişimi çok daha farklı bir rotada ilerlemiştir. Türk antropolojisi, kendi devlet destekli biyopolitik geçmişiyle açık bir felsefi hesaplaşmaya girmek yerine, disipliner amnezi stratejisini izlemiş; odağını köy

monografilerine, folklora ve kentsel kimlik tartışmalarına kaydırmıştır. Bu eksen kayması, disiplinin bir zamanlar yaratıcısı olan devlet katında itibarını yitirmesine neden olsa da ilerleyen yıllarda marjinalleşen kimlikleri ve toplumsal krizleri anlama yolunda sivil bir eleştiri sahasına dönüşmesine olanak tanımıştır.

Ancak bu tezin nihai tartışmasının da gösterdiği üzere, antropolojinin biyolojik ırk kavramından uzaklaşmış olması, biyo-iktidarın ve yapısal eşitsizliklerin sona erdiği yanılgısına yol açmamalıdır. Irk paradigması yok olmamış yalnızca biçim ve strateji değiştirerek hayatta kalmıştır. Samuel Huntington'ın (2015) medeniyetler çatışması tezi ve 'Batı' ve 'öteki' söyleminde açıkça görüldüğü üzere, 19. yüzyılın biyolojik sınırları günümüzde kültürel ve medeniyetsel fay hatlarına dönüşmüştür. Dolayısıyla klasik ırkçı yaklaşım da yerini 'ırksız ırkçılığa' ya da 'kültürel ırkçılığa' bırakmıştır. Dahası, güncel epigenetik ve bedenleşme çalışmalarının kanıtladığı gibi, ırk doğuştan gelen genetik bir gerçeklik olmasa dâhi maruz kalınan ayrımcılık ve sosyo-ekonomik yoksunluklar bireylerin biyolojik işleyişini fizikî olarak değiştiren somut bir iktidar pratiğidir.

Klasik antropolojinin 1930'larda devlet desteğiyle kafatasının ölçümüyle kurulmaya çalışılan makbul beden kurgusu, 21. yüzyılda yerini kültürel pratiklerden biyometrik yüz tanıma sistemlerine, algoritmik ayrımcılığa[21] ve 'Yeni Jim Code'[22] olarak adlandırılan dijital tahakküm biçimlerine bırakmıştır. Erken Cumhuriyet aklının ulus inşası için kullandığı fiziki ölçüm takıntısı, bugün küresel kapitalizmin ve dijital biyo-iktidarın teknolojik kodları arasına karışarak tespiti güç bir noktaya gelmiştir.

Sonuç olarak insanın biyolojik varlığının ve kültürel kimliğinin egemen otoriteler tarafından ölçülüp, tasnif edilip, hiyerarşik birer nesneye dönüştürüldüğü sürece biyo-politikanın tahakkümü sona ermeyecektir. Antropolojinin 21. yüzyıldaki asli misyonu, geçmişte olduğu gibi devlete ölçülebilir ve kanıtlanabilir kurgusal ırklar icat etmek değildir. Aksine, insan bedenini nesneleştiren tüm bu yeni tahakküm biçimlerine karşı ister biyolojik ister kültürel yahut algoritmik olsun bilimin nesnellik maskesini düşüren radikal bir eleştiri ve sivil bir özgürlük alanı inşa etmektir. Bu noktada disiplinin yaşamış olduğu paradoksal değişimin sürekliliği, dönemin ihtiyaçları,

[21]Bu kavrama göre teknolojik sistemlerin ve algoritmaların tarafsız görünmesine rağmen, aslında mevcut toplumsal önyargılar ve eşitsizlikler yeniden üretilmektedir. Nitekim bu kavram teknolojik olarak yüz tanıma cihazlarının 'siyahi' bireylerde daha fazla hata yapması üzerinden örneklendirilmiştir. (Benjamin, 2019:10)

[22]Amerika Birleşik Devletleri'nde 19. ve 20. yüzyılda siyahîleri sistematik olarak dışlayan Jim Crow yasalarına gönderme yaparak, günümüzde dijital teknolojiler aracılığıyla ortaya çıkan yeni ayrımcılık biçimlerini tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Bu 'kod', yazılım ve veri sistemlerinin görünmez fakat 'etkili' bir düzen sağlayıcısı olarak değerlendirilmektedir (Benjamin, 2019:10).

bilimin ve teknolojinin gelişimi gibi başlıklarda yenilenmeye ve güncellenmeye devam edeceği göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

Akın, G., & Dostbil, N. (2005). Türkiye'de kan grubu araştırmaları. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 45*(2), 1-15.

Akkayan, T. (1980). Türkiye'de kırsal alan çalışmaları ve kırsal alan antropolojisi. *Anthropology*, *12*. https://doi.org/10.1501/antro_0000000182

Aktaş, G. (2019). Irkçılığın tarihsel kaynakları ve türleri. *Social Mentality and Researcher Thinkers Journal, 5*(26), sayfa 1867-1883.

Allen, J. S., & Jobson, R. C. (2016). The decolonizing generation: (Race and) theory in anthropology since the eighties. *Current Anthropology, 57*(2), 129-148. https://doi.org/10.1086/685502

Anderson, B. (1993). *Hayali cemaatler: Milliyetçiliğin kökenleri ve yayılması üzerine düşünceler* (İ. Savaşır, Çev.). Metis Yayınları.

Armstrong, J. A. (2018). *Nations before nationalism*. University of North Carolina Press.

Augé, M. (2019). *Çağdaş dünyaların antropolojisi* (H. U. Tanrıöver, Çev.). Dipnot Yayınları.

Augé, M. (2020[1992]). *Yer-olmayanlar: Süpermodernliğe giriş* (T. Ilgaz, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Austin, J., & Hickey, A. (2009). Repatriating race: Exorcising ethno-exclusion. *The International Journal of Interdisciplinary Social Sciences, 4*(7), 223-233.

Avyüzen Zobar, J. (2023). Milliyetçiliğe antropolojiden bakmak. *Uluslararası İlişkiler ve Diplomasi, 5*(1), 1-20. https://doi.org/10.51763/uid.1073588

Aydın, S. (1993). Modernleşme ve milliyetçilik sürecinde antropoloji. Folklor/edebiyat, (7-8), 43-52.

Aydın, S. (2000). Arkeoloji ve sosyolojinin kıskacında Türkiye'de antropolojinin geri kalmışlığı. *Folklor/Edebiyat, 6*(21), 15-32.

Aydın, S. (2003). Antropoloji. T. Bora (Ed.), *Modern Türkiye'de siyasi düşünce: Milliyetçilik* (Cilt 4, ss. 404-419) içinde. İletişim Yayınları.

Aydın, S., & Çiftçi, E. (2018). *Fihristü'l aşâir: Aşiretlerin ve cemaatlerin nüfusu ve iskânı (1890-1930)*. İletişim Yayınları.

Babül, E. M. (2018). Devlet, bürokrasi, siyaset ve antropoloji. A. B. Candan & C. Özbay (Haz.), *Kültür denen şey: Antropolojik yaklaşımlar* (ss. 15-41) içinde. Metis Yayınları.

Balibar, É., Wallerstein, I. & (2023). *Irk, ulus, sınıf: Belirsiz kimlikler* (N. Ökten, Çev.) (7. bs.). Metis Yayınları.

Barbujani, G. (2023). *Irkların icadı: Irkçılığa karşı bilim* (V. Çandar, Çev.).2. Baskı, İletişim Yayınları.

Barbujani, G., Colonna, V. (2011). Genetic Basis of Human Biodiversity: An Update. In: Zachos, F., Habel, J. (eds) Biodiversity Hotspots. Springer, Berlin, Heidelberg. https://doi.org/10.1007/978-3-642-20992-5_6

Barnard, A. (2020). *Antropolojide tarih ve teori* (S. Doğan, Çev.). Alfa Yayınları.

Beliso-De Jesús, A. M., & Pierre, J. (2020). Special section: Anthropology of white supremacy. *American Anthropologist, 122*(1), 65-75.

Benedict, R. (1940). *Race: Science and politics*. Modern Age Books.

Benjamin, R. (2019). *Race after technology: Abolitionist tools for the new Jim code*. Polity Press.

Berkes, N. (1973). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. Bilgi Yayınevi.

Bernasconi, R. (2022). *Irk kavramını kim icat etti? Felsefi düşüncede ırk ve ırkçılık* (Z. Direk, İ. Esiner, T. Meriç, & N. Ökten, Çev.). Metis Yayınları.

Bird, A. (2007). Perceptions of epigenetics. *Nature, 447*(7143), 396–398. https://doi.org/10.1038/nature05913

Blakey, M. L. (2020). Understanding racism in physical (biological) anthropology. *American Journal of Physical Anthropology, 171*(S70), 64-75. https://doi.org/10.1002/ajpa.24142

Blanckaert, C. (2000). 1800- Le moment « naturaliste » des sciences de l'homme. Revue d'Histoire des Sciences Humaines, no 3(2), 117-160. https://doi.org/10.3917/rhsh.003.0117.

Bliss, C. (2012). *Race decoded: The genomic fight for social justice*. Stanford University Press.

Boas, F. (1904). The history of anthropology. *Science, 20*(512), 513-524. https://doi.org/10.1126/science.20.512.513

Boas, F. (1912). Changes in the bodily form of descendants of immigrants. *American Anthropologist, 14*(3), 530-562. https://doi.org/10.1525/aa.1912.14.3.02a00080

Bostan, Ö. (2016). Antropoloji ve ırk: Tarihsel ve kuramsal bir bakış. *Sosyoloji Dergisi*, (*33*), 43-65.

Boyd, W. C. (1950). *Genetics and the races of man: An introduction to modern physical anthropology*. Little, Brown and Company.

Buffon, G. L. L. (1788). *Histoire naturelle, générale et particulière*. Imprimerie Royale.

Bulut, M. (2023). Antropoloji tarihçesi: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi özelinde Fiziki antropolojiden sosyal antropolojiye geçiş. *Anthropology*, (*46*), 20-30. https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1321879

Candan A.B., & C. Özbay (Haz.), (2018) *Kültür denen şey: Antropolojik yaklaşımlar*. Metis Yayınları.

Caspari, R. (2003). From types to populations: A century of race, physical anthropology, and the American Anthropological Association. *American Anthropologist, 105*(1), 65-76. https://doi.org/10.1525/aa.2003.105.1.65

Chatterjee, P. (1997). *Our modernity*. SEPHIS.

Chow, R. (2018). Foucault, race, and racism. L. Downing (Ed.) içinde, *After Foucault: Culture, theory, and criticism in the 21st century* (ss. 213-225). Cambridge University Press.

Corcos, A. F. (1997). *The myth of human races*. Michigan State University Press.

Count, E. W. (Ed.). (1950). *This is race: An anthology selected from the international literature on the races of man*. Henry Schuman.

Çalen, M. K. (2025a). *Osmanlıcılık ve İslamcılık karşısında Türkçülük*. Ötüken Neşriyat.

Çalen, M. K. (2025b). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e millet (ümmet, kavim, ırk, cins). A. Şimşek (Ed.), *Kavram Tarihi Çalışmaları* içinde (s. 305-336). Vakıfbank Kültür Yayınları.

Çapar, M. (2012). Çokkültürlü bir toplumda antropolojinin önemi. *Folklor/Edebiyat, 18*(70), 47-66. https://izlik.org/JA43NS76PT

Çelebi, V. (2013). MİCHEL FOUCAULT'DA BİLGİ, İKTİDAR VE ÖZNE İLİŞKİŞİ. Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi, 5(1). https://izlik.org/JA42ZC63SM

Çoruk, A. Ş. (2007). Oryantalizm üzerine notlar. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *9*(2), 181-97.

Darder, A., & Torres, R. D. (2004). *After race: Racism after multiculturalism*. New York University Press.

Darnell, R. (1977). History of anthropology in historical perspective. *Annual Review of Anthropology, 6*, 399-417.

Demircioğlu, H. (1948). Antropoloji ve tarih. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 6*(1-2), 49-67.

Demirel, F. A. (2011). Türkiye antropolojisinin tarihçesi ve gelişimi üzerine. *Mehmet Akif Ersoy University Journal of Social Sciences Institute*, (*4*), 128-134.

Denby, D. (2005). Herder: Culture, anthropology and the Enlightenment. *History of the Human Sciences, 18*(1), 55-76. https://doi.org/10.1177/0952695105051126

Deng, L., & Xu, S. (2018). Adaptation of human skin color in various populations. *Hereditas, 155*, https://doi.org/10.1186/s41065-017-0036-2

Dirlik, A. (2008). Race talk, race, and contemporary racism. *PMLA, 123*(5), 1363-1379.

Doron, C.-O., & Stempak, J.-P. (2015). *A new race paradigm?* Books & Ideas

Downing, L. (Ed.). (2018). *After Foucault: Culture, theory, and criticism in the 21st century*. Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/9781316492864

Duyar, İ. (2003). Antropoloji. K. Emiroğlu & S. Aydın (Haz.), *Antropoloji sözlüğü* içinde (ss. 47-51). Bilim ve Sanat.

Duyar, İ. (2003). Antropometri. K. Emiroğlu & S. Aydın (Haz.), *Antropoloji sözlüğü* içinde (ss.55-58). Bilim ve Sanat.

Duyar, İ. (2003). Biyolojik antropoloji. K. Emiroğlu & S. Aydın (Haz.), *Antropoloji sözlüğü* içinde (ss. 149-154). Bilim ve Sanat.

Duyar, İ. (2003). Irk. K. Emiroğlu & S. Aydın (Haz.), *Antropoloji sözlüğü* içinde (ss. 403-406). Bilim ve Sanat.

Duyar, İ. (2003). Irkçılık. K. Emiroğlu & S. Aydın (Haz.), *Antropoloji sözlüğü* içinde (ss.406-408). Bilim ve Sanat.

Duyar, İ., & Erişen Yazıcı, G. (1996). Nâfi Atuf Kansu ve Türkiye'de yapılan ilk büyüme araştırması. *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi, 39*, 777-785.

Edwards, A. W. F. (2003). Human genetic diversity: Lewontin's fallacy. *BioEssays*, *25*(8), 798-801. https://doi.org/10.1002/bies.10315

Ekşigil, A. (2021) "Türkiye'de antropoloji" derken. *Birikim Güncel*. https://birikimdergisi.com/guncel/10478/turkiyede-antropoloji-derken

Emiroğlu, B. (2022). Aydınlanma Tecrübesi Üzerinden Kurgulanan Avrupamerkezcilik ve Güç Retoriği. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 11 (1), http://www.itobiad.com/tr/pub/issue/68190/1052811

Emiroğlu, K., & Aydın, S. (2003). *Antropoloji sözlüğü*. Bilim ve Sanat Yayınları.

Erden Kaya, E. (2015). Erken Cumhuriyet dönemi ulus inşa sürecinde ırk ve ırkçılık (1923-1938). *Akademik Hassasiyetler, 2*(3), 21-64.

Erden Kaya, E., & Durgun, Ş. (2020). Irkçılığın dönüşümü: Kavramsal ve kuramsal bir analiz. *Akademik Hassasiyetler, 7*(13), 79-102.

Erdentuğ Aygen, N. (1943). Türklerin kan grupları ve kan gruplarının antropolojik karakterlerle ilgisi üzerine bir araştırma. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 2*(1), 17-28.

Erdentuğ, N. (1956). *Hal Köyü'nün etnolojik tetkiki*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Erdentuğ, N. (1977). *Sosyal adet ve gelenekler*. Kültür Bakanlığı Yayınları.

Erdentuğ, N. (1980). Çağdaşlaşma ve kültür yetersizliği. *Anthropology*, *12*. https://doi.org/10.1501/antro_0000000174

Erickson, P. A., & Murphy, L. D. (2019). *Antropoloji kuramları tarihi* (Ö. Kanlı, Çev.). Sümer Yayınevi.

Eriksen, T. H., & Nielsen, F. S. (2001). *Antropoloji tarihi* (S. Gürses, Çev.). İletişim Yayınları.

Eryücel, E. (2017). Öjenik bağlamında Batı ülkeleri'nde ve Türkiye'de politika yapımı üzerine karşılaştırmalı analiz. *Eurasia Business and Economics Society (EBES) Conference Proceedings* içinde (ss. 132-143). EBES Publications.

Eyigün, C. (2019). Kant'ın ve Foucault'nun gözünden aydınlanmaya bakmak. *Etkileşim*, *2*(3), 142-154.

Fernando, S. (2024). *Ruh sağlığı, ırk ve kültür* (M. Toprak, Çev.). Albaraka Yayınları.

Fields, K. E., & Fields, B. J. (2012). *Racecraft: The soul of inequality in American life*. Verso.

Firmin, A. (2000[1885]). *The equality of the human races* University of Illinois Press.

Foster, E. A. (2018). Foucault and ecology. L. Downing (Ed.) içinde, *After Foucault: Culture, theory, and criticism in the 21st century* (ss. 122-138). Cambridge University Press

Foucault, M. (1976). *Cinselliğin tarihi (H. U. Tanrıöver, Çev.). Ayrıntı Yayınları.*

Foucault, M. (2017). *Kelimeler ve şeyler* (M. A. Kılıçbay, Çev.). İmge Kitabevi.

Foucault, M. (2021). *Toplumu savunmak gerekir* (Ş. Akın, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Fuentes, A. (2010). The new biological anthropology: Bringing Washburn's new physical anthropology into 2010 and beyond—the 2008 AAPA luncheon lecture. *American Journal of Physical Anthropology*, *143*(S51), 2-12. https://doi.org/10.1002/ajpa.21438

Geertz, C. (2010 [1973]). *Kültürlerin yorumu* (H. Gür, Çev.). Dost Kitabevi.

Gellner, E. (1992). *Uluslar ve ulusçuluk* (B. E. Behar & G. G. Özdoğan, Çev.). İnsan Yayınları.

Gravlee, C. C. (2009). How race becomes biology: Embodiment of social inequality. *American Journal of Physical Anthropology, 139*(1), 47–57. https://doi.org/10.1002/ajpa.20983

Gobineau, J. A. de. (2022). *İnsan ırklarının eşitsizliği*. (Coşar, A, Çev.) Dorlion Yayınları.

Gould, S. J. (2014). *İnsanın yanlış ölçümü* (S. Gayalı, Çev.). Alfa Yayınları.

Gökalp, Z. (2007). *Türk uygarlık tarihi*. İnkılâp Kitabevi.

Gökalp, Z. (2017[1923]). *Türkçülüğün esasları*. Varlık Yayınları.

Güleç, E., Akın, G., Sağır, M., & Koca Özer, B. (2009). Anadolu insanının antropometrik boyutları: 2005 yılı Türkiye antropometri anketi genel sonuçları. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 49*(2), 187-201.

Gültekin, A. K. (2015). Cumhuriyetin kuruluş dönemi açısından antropoloji ve ırkçılık tartışmaları hakkında görüşler. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 55*(1), 91-112. https://izlik.org/JA62RU23FE

Günther, H. F. K. (1927). *The racial elements of European history* (G. C. Wheeler, Çev.). Methuen & Company.

Hall, S. (2010). The whites of their eyes: Racist ideologies and the media. G. Dines & J. M. Humez (Haz.), *Gender, race, and class in media: A critical reader* (3. bs., ss. 81-84) içinde. SAGE Publications.

Hallowell, A. I. (1965). The history of anthropology as an anthropological problem. M. E. Spiro (Ed.), *Context and meaning in cultural anthropology* (ss. 163-191) içinde. Free Press.

Hardimon, M. O. (2012). The idea of a scientific concept of race. *Journal of Philosophical Research, 37*, 243-272.

Harrison, F. V. (1998). Introduction: Expanding the discourse on "race". *American Anthropologist*, *100*(3), 609-631. https://doi.org/10.1525/aa.1998.100.3.609

Hartigan, J. (2010). *Race in the 21st century: Ethnographic approaches*. Oxford University Press.

Hartigan, J. (2013). Knowing race. In J. Hartigan (Ed.), *Anthropology of race* (pp. 3-21). School for Advanced Research Press.

Haspel, R. L., Schneider, W. H., Vege, S., & Brunker, P. A. (2023). Blood group serology and "race": Looking back to move forward. *Transfusion Medicine Reviews, 37*(3), 150749. https://doi.org/10.1016/j.tmrv.2023.150749

Hrdlička, A. (1918). Physical anthropology: Its scope and aims; its history and present status in the United States. *American Journal of Physical Anthropology, 1*(1), 3-23.

Hobsbawm, E. J. (1995). *1780'den günümüze milletler ve milliyetçilik: Program, mit, gerçeklik* (O. Akınhay, Çev.). Ayrıntı Yayınevi.

Huffer, L. (2018). Foucault's sexuality. L. Downing (Ed.) içinde, *After Foucault: Culture, theory, and criticism in the 21st century* (ss. 77-91). Cambridge University Press.

Huntington, S. P. (2015). *Medeniyetler çatışması ve dünya düzeninin yeniden kurulması*. (14.baskı) Okuyan Us.

Hutchinson, J., & Smith, A. D. (Eds.). (1994). *Nationalism*. Oxford University Press.

Hülür, H., & Bircan, U. (2020). Immanuel Kant'tan Michel Foucault'ya aydınlanma sorunsalı ve modernlik. *Journal of Modernism and Postmodernism Studies, 1*(2), 23-38.

Işık, S. Y. (2016). Türkiye'de antropolojik bilginin yetersizliği sorunu ve öğretmenler. *Folklor/edebiyat*, *22*(87), 9-30. https://izlik.org/JA92SR29BZ

İnan, A. (2022[1947]). *Türkiye halkının antropolojik karakterleri ve Türkiye tarihi-Türk ırkının vatanı Anadolu*. Türk Tarih Kurumu.

James, W. (2013[2003). *Törensel hayvan: Yeni bir antropoloji portresi* (S. Çalışkan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

Jillson, C. (2024). Race, Ethnicity, and American Decline (1st ed.). Routledge. https://doi.org/10.4324/9781003449188

Johnstone, H. A. M. (1876). *The Turks: Their character, manners, and institutions, as bearing on the Eastern question*. James Parker and Co.

Jordan, W. D. (1968). *White over black: American attitudes toward the Negro, 1550-1812*. University of North Carolina Press.

Kansu, Ş. A. (1934a). Psikanaliz ve beşer morfolojisinin münasebetleri (G. Paupillot, Çev.). *Türk Antropoloji Mecmuası*, (*15-16*), 49-62.

Kansu, Ş. A. (1937). *Antropometri teknikleri için rehber* (Yayın No. 46). T.C. Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekaleti.

Kansu, Ş. A. (1940). *Türk Antropoloji Enstitüsü tarihçesi*. Maarif Matbaası.

Kansu, Ş.A. (1934b). Biyosoyoloji, Cilt: III, Sayı:16, ss. 253-262.

Kazancıgil, T. R. (1928). *Nisaiye ve viladiyede muayene ve teşhis usulleri*. Kader Matbaası.

Kottak, C. P. (2002). *Antropoloji: İnsan çeşitliliğine bir bakış* (S. Özbudun, B. Şafak, & N. S. Altuntek, Çev.). Ütopya Yayınevi.

Krimsky, S., & Sloan, K. (Eds.). (2011). *Race and the genetic revolution: Science, myth, and culture*. Columbia University Press.

Kuhn, T. S. (2017). *Bilimsel devrimlerin yapısı* (N. Kuyaş, Çev.) (9. bs.). Kırmızı Yayınları.

Kuklick, H. (2008). *A new history of anthropology*. Blackwell Publishing.

Kurt, H. (2017). *Türk Antropoloji Mecmuası transkripsiyonu (1925-1928)*. Gece Kitaplığı.

Kuzgun, Ş. (1997.). Hâm. *İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt 15, s. 395-396). Türkiye Diyanet Vakfı. https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/15/C15005386.pdf

Lévi-strauss, C. (1978). Antropoloji, çev. Ümit Meriç, Sosyoloji Konferansı Dergisi, 1978, sayı 16, 102-128.

Lévi-Strauss, C. (1985). *The view from afar* (J. Neugroschel & P. Hoss, Çev.). Basic Books.

Lévi-Strauss, C. (1994). *Yaban düşünce* (T. Yücel, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.

Lévi-Strauss, C. (2014[1952]). *Irk, tarih ve kültür* (H. Bayrı, Çev.). Metis Yayınları.

Lewis, B. (2001). *Modern Türkiye'nin doğuşu* (M. Kıratlı, Çev.). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Lewis, B. (2018). *Orta Doğu'da Irk Kavramı ve Kölelik* (Ö. Balkılıç, Çev.) Akılçelen Kitap.

Lewontin, R. C. (2022). *İdeoloji olarak biyoloji: DNA doktrini* (C. Solakoğlu, Çev.). Kolektif Kitap.

Lewontin, R. C., Rose, S., & Kamin, L. J. (2022). *Genlerimizden ibaret değiliz: Biyoloji, ideoloji ve insan doğası*. Yordam Kitap.

Lieberman, L., Kirk, R. C., & Corcoran, A. (2003). The is-not-a-race-problem in contemporary anthropology and sociology. *The American Sociologist, 34*(1-2), 116-127.

Lieberman, L., Stevenson, J. C., & Reynolds, L. T. (1989). Race and anthropology: A core concept without a consensus. *Anthropology & Education Quarterly, 20*(2). https://www.jstor.org/stable/3195682

Little, M. A., & Sussman, R. W. (2010). History of biological anthropology. C. S. Larsen (Ed.), *A companion to biological anthropology* (ss. 13-38) içinde. Wiley-Blackwell.

Lovejoy, A. O. (1960). *The great chain of being: A study of the history of an idea*. Harper & Row.

MacEachern, S. (2012). The prehistory of race. I. Tattersall & R. DeSalle (Haz.), *Understanding biotypes: Genetics and the human condition* (ss. 13-33) içinde. American Museum of Natural History.

Magnarella, P. J., & Türkdoğan, O. (1976). The development of Turkish social anthropology. *Current Anthropology, 17*(2), 263-274.

Maksudyan, N. (2005). *Türklüğü ölçmek: Bilimkurgusal antropoloji ve Türk milliyetçiliğinin ırkçı çehresi (1925-1939)*. Metis Yayınları.

Malinowski, B. (1992). *Bilimsel bir kültür teorisi*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Marks, J. (1995). *Human biodiversity: Genes, race, and history*. Aldine de Gruyter.

McMahon, R. (2015). *The races of Europe: Construction of national identities in the social sciences, 1839-1939*. Palgrave Macmillan.

Mikels-Carrasco, J. (2012). Sherwood Washburn's new physical anthropology: Rejecting the "religion of taxonomy". History and Philosophy of the Life Sciences, 34(1-2), 79-101. https://www.jstor.org/stable/43831768

Miles, R. (1998). *Irkçılık* (M. Özdeş, Çev.). Sarmal Yayınevi.

Miles, R., & Brown, M. (2003). *Racism* (2. bs.). Routledge.

Miles, R., & Torres, R. D. (1999). Does "race" matter? Transatlantic perspectives on racism after "race relations". R. D. Torres, L. F. Mirón, & J. X. Inda (Haz.), *Race, identity, and citizenship: A reader* (ss. 19-38) içinde. Blackwell.

Moellendorf, D. (1992). Racism and rationality in Hegel's philosophy. *South African Journal of Philosophy, 11*(4), 243-255.

Monaghan, J., & Just, P. (2020[2000]). *Sosyal ve kültürel antropoloji* (H. Gür, Çev.) (3. bs.). Dost Kitabevi Yayınları.

Montagu, M. F. A. (1941). The concept of race in the light of genetics. *Journal of Heredity*, *32*(8), 243-247. https://doi.org/10.1093/oxfordjournals.jhered.a105051

Montagu, M. F. A. (1942). *Man's most dangerous myth: The fallacy of race*. Columbia University Press.

Mora, N. (2008). Medya ve kültürel kimlik. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 5*(1), 1-14.

Morton, S. G. (1839). *Crania Americana*. J. Dobson.

Mullings, L. (2005). Interrogating racism: Toward an antiracist anthropology. *Annual Review of Anthropology, 34*, 667-693. https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.32.061002.093435

Münüsoğlu, H. (2015). "Irk"tan "kültür"e: Antropoloji-folklor etkileşimi-Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi örneği. AnkaraÜniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 55(2),127-142. https://dergipark.org.tr/tr/pub/dtcfdergisi/issue/66790/1044426

Münüsoğlu, H. (2017). *Irk lekesi: Türkiye'de antropolojinin kurulma ve kurumsallaşma sorunlarına tarihsel bir yaklaşım: DTCF örneği*. Heretik Yayınları.

Navaro-Yashin, Y. (2002). *Faces of the state: Secularism and public life in Turkey*. Princeton University Press.

Nayak, A. (2006). After race: Ethnography, race and post-race theory. *Ethnic and Racial Studies*, *29*(3), 411-430. https://doi.org/10.1080/01419870600597818

Nelson, W. M. (2010). Making men: Enlightenment ideas of racial engineering. *The American Historical Review, 115*(5), 1364-1394. https://doi.org/10.1086/ahr.115.5.1364

Neyret, L., Delmas-Marty, M., Fouchard, I., & Fronza, E. (2012). *İnsanlığa karşı suç* (B. Ekal, Çev.). İletişim Yayınları.

Nuhrat, Y. (2020). Sosyal ve kültürel antropolojide özdüşünümsellik: Sahadan örnekler. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 23*(1), 130-156. https://doi.org/10.18490/sosars.728322

Onur, N. (1937). *Kan grupları bakımından Türk ırkı hakkında etüdler*. Askerî Tıbbiye Matbaası.

Oppenheimer, G. M. (2001). Paradigm lost: Race, ethnicity, and the search for a new population taxonomy. *American Journal of Public Health, 91*(7), 1049-1055.

Öncü, A. (1999). İstanbullular ve ötekiler: Küreselcilik çağında orta sınıf olmanın kültürel kozmolojisi. Çağlar Keyder (Ed.), İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında (s. 117-144) içinde. Metis Yayınları.

Özbek, M. (1998). Cumhuriyetle başlayan antropoloji. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, *15*. https://izlik.org/JA93HG98CX

Özbek, M. (2010). *Dünden bugüne insan* (Genişletilmiş 3. bs.). İmge Kitabevi Yayınları.

Özbudun, S. (2014). Antropoloji gözüyle: Sınıf, kültür, kimlik yazıları (2. bs.). Ütopya Yayınevi.

Özbudun, S., & Uysal, G. (2015). *50 soruda antropoloji*. Bilim ve Gelecek Kitaplığı.

Özbudun, S., Şafak, B., & Altuntek, N. S. (2006). *Antropoloji: Kuramlar, kuramcılar*. Dipnot Yayınları.

Park, M. A. (1996). *Biological anthropology*. Mayfield Publishing Company.

Peggs, K., & Smart, B. (2018). Foucault's biopower. L. Downing (Ed.) içinde, *After Foucault: Culture, theory, and criticism in the 21st century* (ss. 61-76). Cambridge University Press.

Pels, P. (2022). Classification revisited: On time, methodology and position in decolonizing anthropology. *Anthropological Theory, 22*(1), 78-101. https://doi.org/10.1177/14634996211011749

Pittard, E. (1924). *Les races et l'histoire: Introduction ethnologique à l'histoire*. La Renaissance du Livre.

Pritchard, D. (2013). *What is this thing called knowledge?* (3. bs.). Routledge.

Rabinow, P., & Rose, N. (2006). Biopower today. *BioSocieties, 1*(2), 195–217. https://doi.org/10.1017/S17458552060400

Rhodes G. (2006). The evolutionary psychology of facial beauty. *Annual review of psychology*, *57*, 199–226. https://doi.org/10.1146/annurev.psych.57.102904.190208

Rizova, P., & Stone, J. (2021). Race, ethnicity, and nation. *Oxford Research Encyclopedia of International Studies*.

Sahlins, M. (2012). *Batı'nın insan doğası yanılması*. İstanbul: BGST Yayınları.

Said, E. W. (2004[1994]). *Entelektüel: Sürgün, marjinal, yabancı* (T. Birkan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Said, E. W. (2022[1978]). *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark anlayışları* (B. Yıldırım, Çev.). Metis Yayınları.

Saini, A. (2017). *Üsttekiler: Irk biliminin geri dönüşü* (İ. Esiner, Çev.). Metis Yayınları.

Saran, N. (1992). *Antropoloji*. İnkılâp Kitabevi.

Sayın, E., & Candan, H. (2016). Küresel ırkçılığın yükselişi. *Ardahan Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, (4), 35-46. https://izlik.org/JA29FU58SU

Sennewald, K. (2023). Imperialism's wayward child: The impact of imperialist thought on Neanderthal reconstructions. *Journal of Undergraduate Research in Anthropology*, *7*, 41-49.

Sergi, G. (1901). *The Mediterranean race: A study of the origin of European peoples*. Walter Scott.

Sevgi, M. A. (2022). Kültürel form olarak metin: Antropolojide paradigma değişimi. *Anthropology*, (*44*), 20-25. https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1130910

Seyfettin, Ö. (1980). *Turan devleti*. SU Yayınları.

Sharma, A., & Gupta, A. (2006). *The anthropology of the state: A reader*. Blackwell Publishing.

Siroky, D.S. and Hale, C.W. (2017), Inside Irredentism: A Global Empirical Analysis. American Journal of Political Science, 61: 117-128. https://doi.org/10.1111/ajps.12271

Smedley, A., & Smedley, B. D. (2005). Race as biology is fiction, racism as a social problem is real: Anthropological and historical perspectives on the social construction of race. *The American psychologist*, *60*(1), 16-26. https://doi.org/10.1037/0003-066X.60.1.16

Smith, J. E. H. (2015). Nature, human nature, and human difference: Race in early modern philosophy. Princeton University Press. DOI:10.1515/9781400866311

Steinmetz, G. (2023). *The colonial origins of modern social thought: French sociology and the overseas empire*. Princeton University Press.

Şenel, A. (1993). *Irk ve ırkçılık düşüncesi*. Bilim ve Sanat Yayınları.

Şenyürek, M. S. (1941). Anadolu Bakır Çağı ve Eti sekenelerinin antropolojik tetkiki. *Belleten*, *5*(19), 219-253.

Şenyürek, M. S. (1956a). *Anadolu Türklerinin kan grupları üzerinde bir tetkik*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

Şenyürek, M. S. (1956b). *Oreopithecus bambolii*'nin diş yapısına dair kısa bir not. *Belleten*, *20*(77), 1-5.

Şeyhoğlu, R., & Büyükbaş, H. (2025). Kimlik yaklaşımları ve millî kimlikler. *Enderun, 9*(1), 136-151. https://doi.org/10.59274/enderun.1650301

Thiesse, A. M. (2021[1999]). *Ulusal kimliklerin inşası: 18. yüzyıldan 20. yüzyıla Avrupa* (S. Sezer, Çev.). Babil Kitap.

Toprak, Z. (2010). Erken Cumhuriyet'in bilimi: Antropoloji-Türkiye'de Fiziki antropolojinin doğuşu. *Toplumsal Tarih*, (*204*), 26-33.

Toprak, Z. (2012). *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve antropoloji*. Doğan Kitap.

Tunakan, S. (1943). Irkların doğuşu. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 1*(3), 45-55. https://izlik.org/JA95HM28TF

Tunakan, S.; 1957. Türk Çocuklarında ve Yeni Doğmuşlarda Mongol Lekesi.A.Ü. D.T.C.F. Dergisi, 14: 41-54.

Uçar, E. (2024). Kitap incelemesi: Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji. *Antropoloji*, (48), 52-58. https://doi.org/10.33613/antropolojidergisi.1358995

UNESCO. (1950). *The race question*. UNESCO Publication 791. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000128291

Ünlütürk, Ö. (2015). "Irk" kavramının tarihsel gelişimi ve adli antropolojide kullanımı. *Anthropology*, (*29*), 93-116. https://doi.org/10.1501/antro_0000000313

Vambery, A. (2022 [1898]).*19. Yüzyıl Türkiyesi ve Türk Modernleşmesi*, (Murat Ç., ve Emre, Ö, Çev). Selenge Yayınları.

Vatandaş, C., Vatandaş, S., & Avcı, M. G. (2024). Erken Cumhuriyet döneminde öjenist görüşler ve uygulamalar yahut müstakbel neslin ıslahı. *HUMANITAS-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 12*(Cumhuriyet'in 100. Yılı Özel Sayısı), 219-237. https://doi.org/10.20304/humanitas.1404955

Visweswaran, K. (1998). Race and the culture of anthropology. *American Anthropologist*, *100*(1), 70-83. https://doi.org/10.1525/aa.1998.100.1.70

Washburn, S. L. (1960). Tools and human evolution. *Scientific American, 203*(3), 63-75. https://doi.org/10.1038/scientificamerican0960-63

Wells, C. M. (1972). *The German policy of Augustus: An examination of the archaeological and historical evidence*. Clarendon Press.

Winant, H. (2000). Race and race theory. *Annual Review of Sociology*, *26*(1), 169-185. https://doi.org/10.1146/annurev.soc.26.1.169

Wintermute, B. A., & Ulbrich, D. J. (2018). *Race and gender in modern Western warfare*. De Gruyter.

Winther, R. G. (2018). Race and human genomic variation. In P. C. Taylor, L. M. Alcoff, & L. Anderson (Eds.), *The Routledge Companion to Philosophy of Race* (pp. 24-38). Routledge.

Wokler, R. (1993). Anthropology and ethnocentrism. G. Barker, J. Beaumont, & S. Dunstan (Haz.), *The Enlightenment world* (ss. 435-452) içinde. Routledge.

Wolf, E. R. (2010). *Avrupa ve tarihi olmayan halklar* (S. Özbudun, Çev.). İletişim Yayınları.

Yalçın, Ş. (2001). Kuhn ve bilimsel relativizm. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (*6*), 1-11. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/217398

Yaşar, H., & Sinin, S. (2024). Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde antropoloji ve öjeni. *Atatürk Yolu Dergisi*, (*75*), 89-104. https://doi.org/10.46955/ankuayd.1551337

Yazıcı, B. (2018). Devlet antropolojisi. A. B. Candan & C. Özbay (Haz.), *Kültür denen şey: Antropolojik yaklaşımlar* (ss. 56-83) içinde. Metis Yayınları.

Zack, N. (1993). *Race and mixed race*. Temple University Press.

Zeghmar, L. (2018). *Anthropologie en Turquie 1: La quête des origines (1885-1940)*. https://dipnot.hypotheses.org/2307

Zenginoğlu, S. (2022). Avrupa'da ırkçılık düşüncesinin inşası ve günümüzde yeni ırkçılık tartışmaları. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 11*(2), 865-879. https://doi.org/10.15869/itobiad.1031027